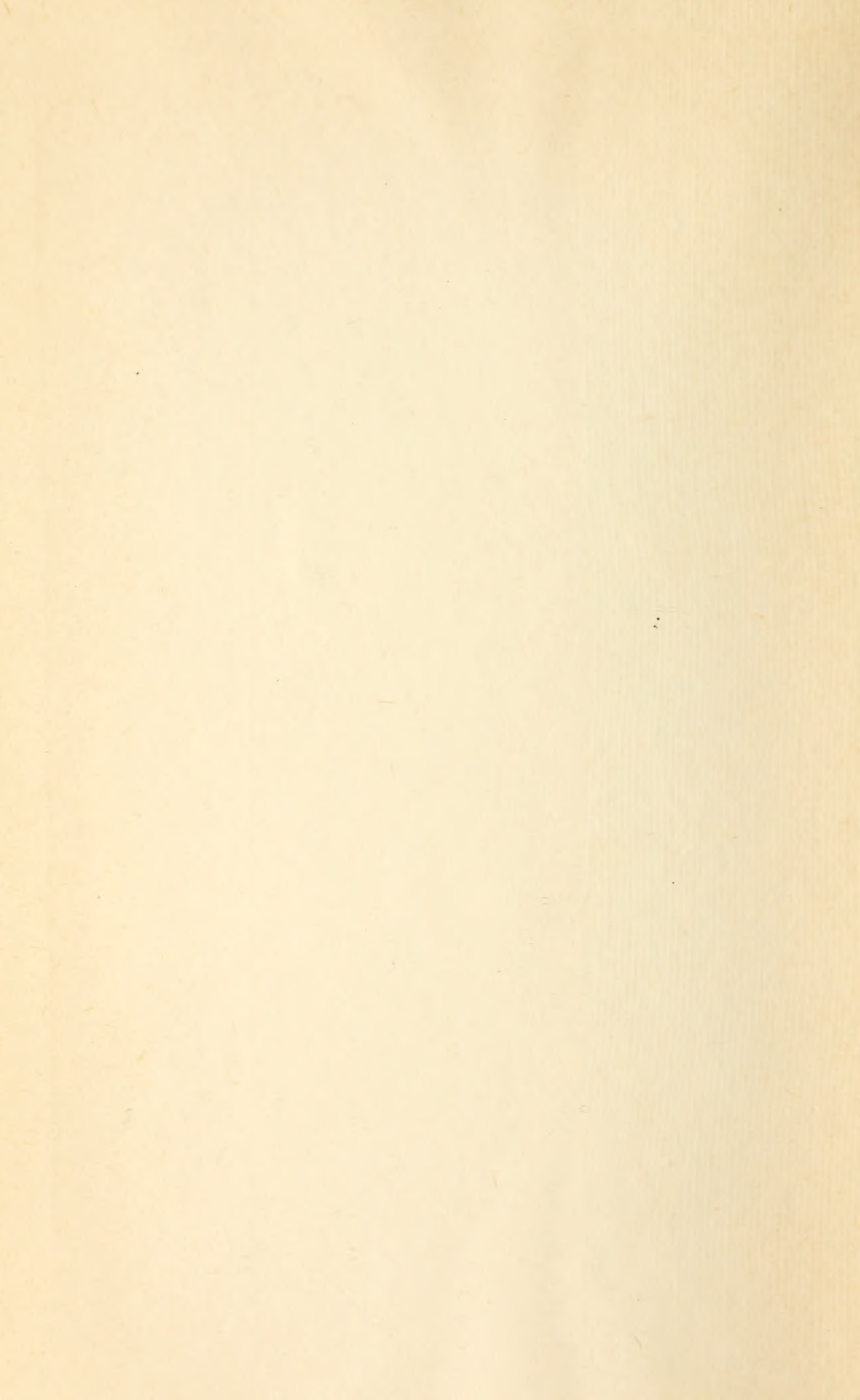
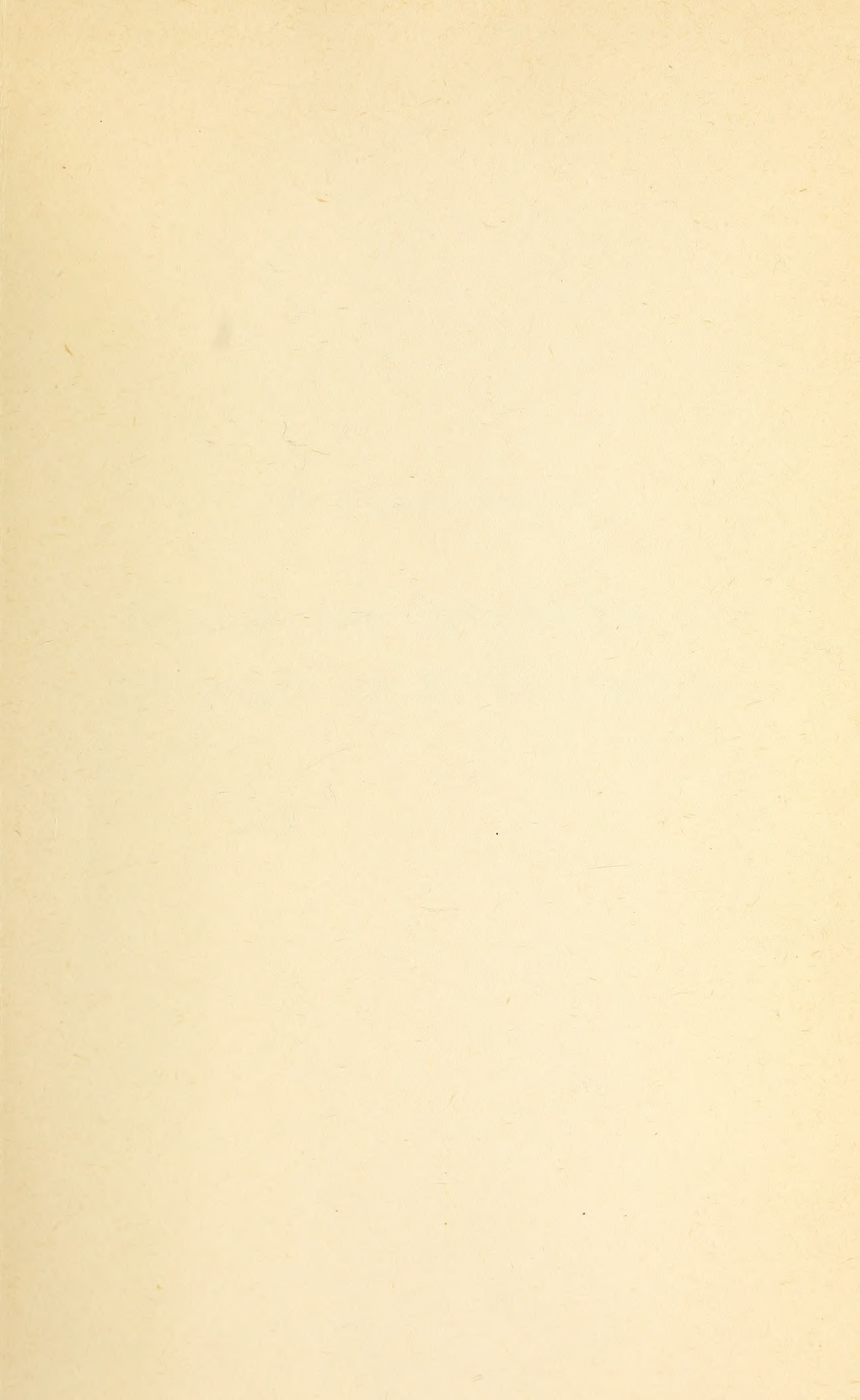








Dr. Friedrich Schaub.

Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter.

Abhandlungen

zur

Mittleren und Neueren Geschichte.

Herausgegeben
von
Georg v. Below Heinrich Finke Friedrich Meinecke

Heft 44.

Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter.

Von

Dr. Friedrich Schaub.

Berlin und Leipzig
Dr. Walther Rothschild
1913.

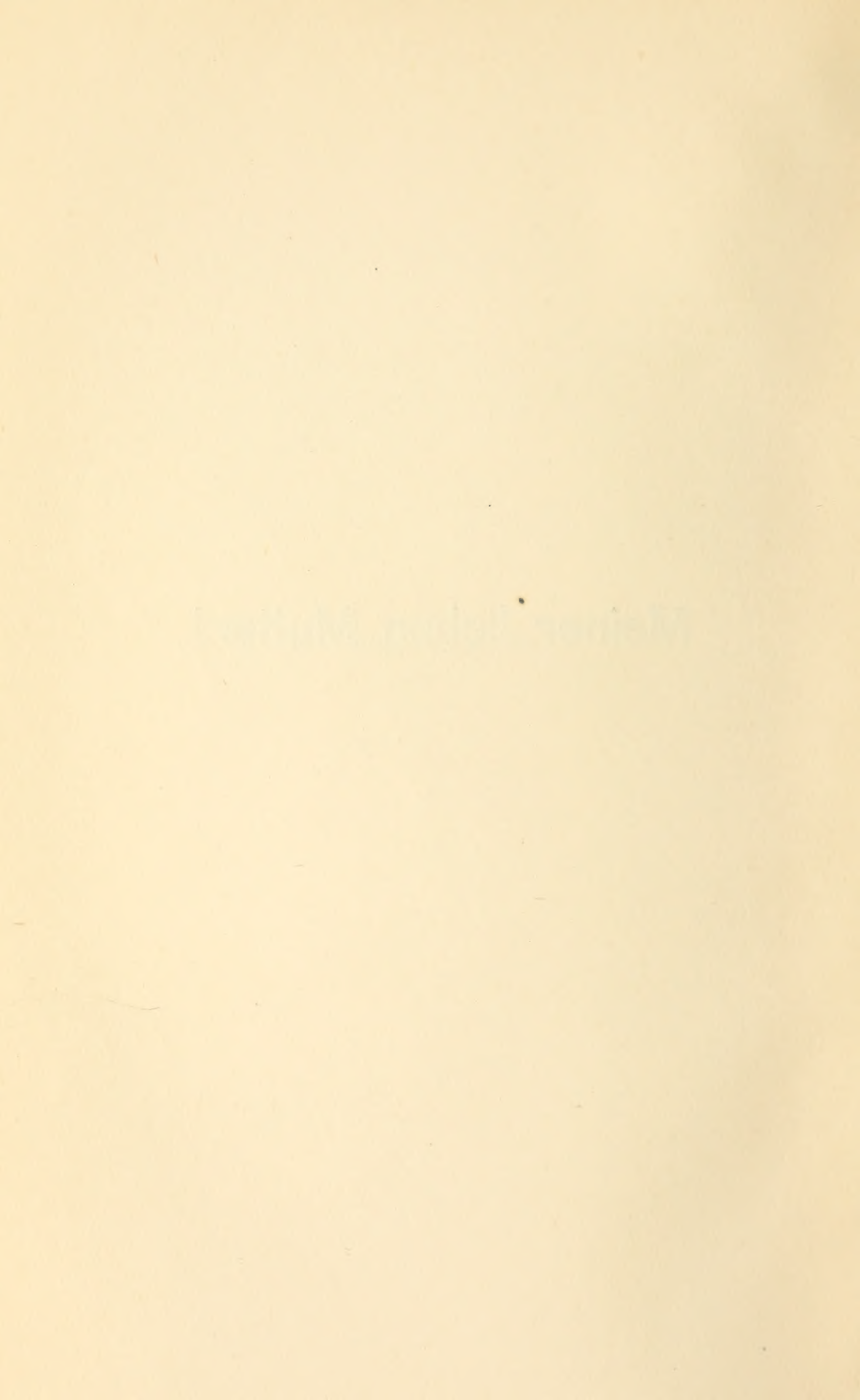
Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter.

Von

Dr. Friedrich Schaub.

Berlin und Leipzig
Dr. Walther Rothschild
1913.

Meiner lieben Mutter!



Inhaltsverzeichnis.

Literatur.

Allard: Les origines du servage, Rev. des quest. hist. 1911.

Barth: Die Stoa [2] 1908.

Brentano: Ethik und Volkswirtschaft in der Geschichte. Münch. Rektoratsrede 1901.

Derselbe: Die wirtschaftl. Lehren des christl. Altertums. Sitz.-Ber. der Bayr. Akad., phil.-hist. Klasse 1902.

Carlyle: A history of mediaeval political theory in the west. 2 Bde 1909.

v. Dobschütz: Art. Sklaverei in der Real-Encyklop. für protest. Theol. 3. Aufl.

Doniol: Serfs et vilains au moyen-âge 1900.

Dyroff: Die Ethik der alten Stoa 1897.

Fournier: Les affranchissements du V[e] au XIII[e] siècle, Rev. hist. XXI, 1883.

Grupp: Art. Sklaverei in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon [2].

Harnack: Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten [2] 1906.

Hartmann: Zur Geschichte der antiken Sklaverei. Deutsche Zeitschrift für Geschichtswiss. XI, 1894. S. 1—17.

Kröss: Die Kirche und die Sklaverei in Europa in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters. Zeitschrift für kath. Theol. XIX (1895), S. 273 ff., 589 ff.

Langer: Sklaverei in Europa während der letzten Jahrhunderte des Mittelalters. (Progr. Bautzen) 1891.

Marquardt: Das Privatleben der Römer 1879.

Mausbach: Die Ethik des hl. Augustinus. 2 Bde 1909.

Meyer, Ed.: Die Sklaverei im Altertum. Kl. Schriften 1910. S. 169 ff.

Möhler: Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei durch das Christentum in den ersten XV Jahrhunderten. Tüb. Theolog. Quartalschrift 1834, S. 61 ff., 567 ff.

Oncken: Die Staatslehre des Aristoteles 1875, II, 29—74: Die Sklaverei als Naturgesetz.

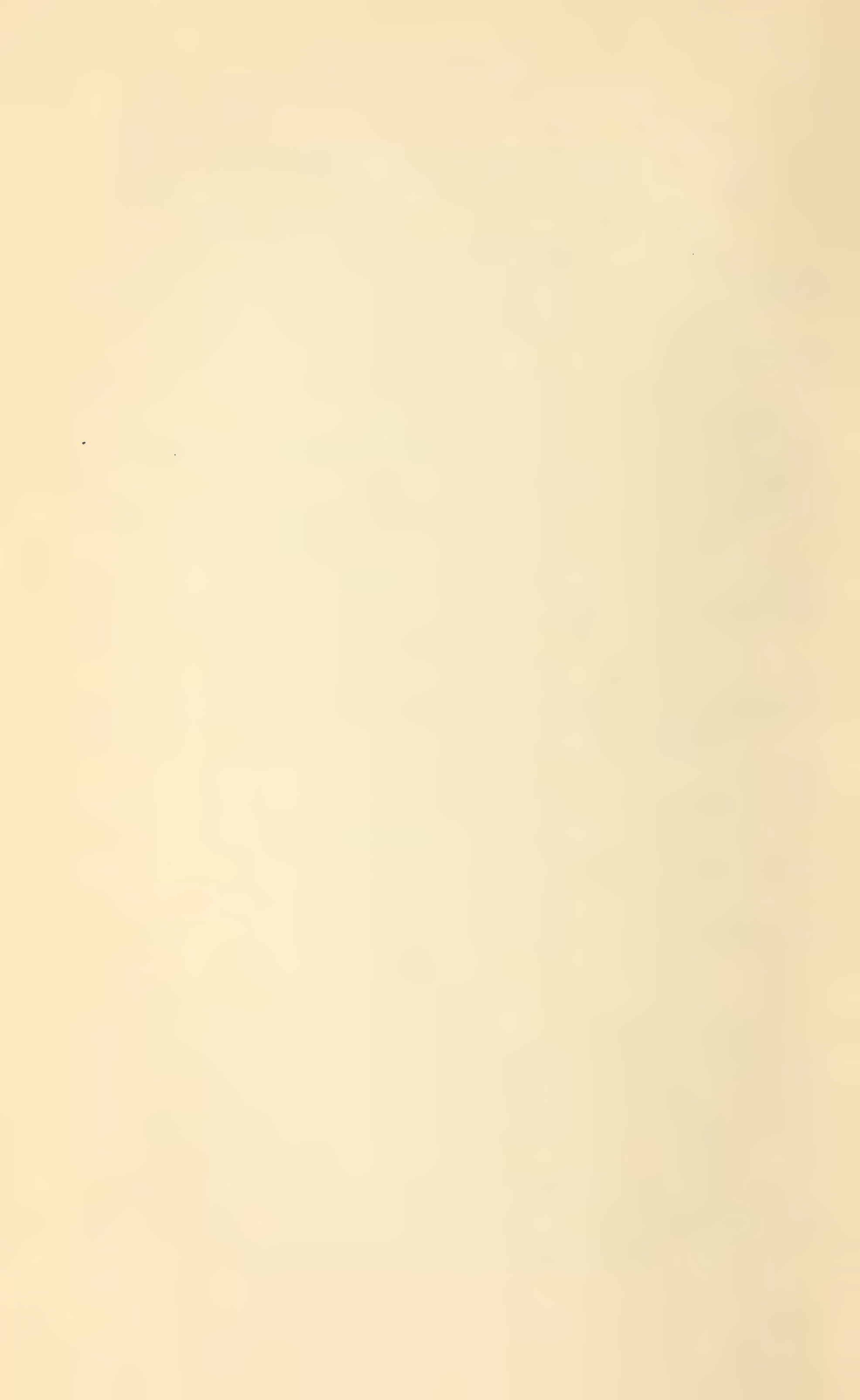
Overbeck: Studien zur Geschichte der alten Kirche 1875, I, S. 158 ff.: Ueber das Verhältnis der alt. Kirche zur Sklaverei im römischen Reiche.

Pijper: The Christian church and slavery in the middle ages, The americain hist. review XIV (1908/09), S. 675 ff.

Schilling: Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus 1910.
Schulte: Der Adel und die deutsche Kirche 1910. (Stutz' Kirchenrechtl. Abhandl. 63/64).
Seidel: Die Lehre vom Staat beim hl. Augustinus 1909. (Kirchengesch Abh., hsg. von Sdralek IX, 1.)
Seipel: Die wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter 1906. (Theol. Studien der Leo-Gesellschaft).
Sommerlad: Die wirtschaftl. Tätigkeit der Kirche in Deutschland I 1900, II 1905.
Derselbe: Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters 1903.
Steinmann: Sklavenlos und alte Kirche 1910.
Derselbe: Paulus und die Sklaven zu Korinth 1911.
Talamo: Il concetto della schiavitù da Aristotele ai dottori scolastici 1908.
Triebs: Studien zur Lex Dei I, 1905.
Troeltsch: Die Soziallehren der christl. Kirchen, zuerst erschienen im Archiv für Sozialwiss. und Sozialpolitik XXVI (1908) ff., dann in den „Gesammelten Schriften" als Bd. I (zitiert nach ds. Ausg.).
Uhlhorn: Die christl. Liebestätigkeit. 3 Bde 1882.
Vollmann: Ueber das Verhältnis der späteren Stoa zur Sklaverei im römischen Reiche. Diss. Erlangen 1890 (auch Regensburger Programm).
Wallon: Histoire de l'esclavage dans l'antiquité. 3 Bde [2] 1879.
Zahn: Skizzen aus dem Leben der alten Kirche 1879: Sklaverei und Christentum in der alten Welt.

Abkürzungen bei Quellenangaben:

MPG. = Migne Patrol. ser. Graeca.
MPL. = Migne Patrol. ser. Latina.
MGH. = Mon. Germ. Hist.



Vorwort.

Vorliegende Untersuchungen wollen als Vorstudien zu einer vom Verfasser beabsichtigten grösseren Arbeit über „Die Sklaverei im Mittelalter“ aufgefasst werden. Es fehlt noch immer in unserer deutschen Literatur an einem zusammenfassenden, ausführlicheren Werke über diese eigenartige Institution im Mittelalter, zu deren Verständnis eine Reihe von kleineren Einzeluntersuchungen am ehesten zu führen schienen. Die „Studien“ beginnen nach einem Rückblick über die Auffassung der Sklaverei in der Antike mit einer Zusammenfassung aller wesentlichen, freilich zum guten Teile schon bekannten Stellen in der christlichen Literatur. Ein weiterer Abschnitt beschäftigt sich mit der Stellung der Sklaven gegenüber Klerus- und Ordensstand. In ähnlicher Weise sollen ferner „Die Auffassung der Sklaverei bei den Scholastikern und im späteren Mittelalter“, „Sklavenehe“, „Tätigkeit der Kirche für die Sklaven auf Konzilien“, „Staatliche und kirchliche Massnahmen gegen Sklavenhandel“, „Die Sklaven bei den Germanen“, „Die Kirche als Sklavenbesitzerin“, „Verbreitung der Sklaverei im Mittelalter“, „Der Name Sklave“ und ähnliches behandelt werden.

Die Anregung zu diesen Untersuchungen erhielt ich durch meinen hochverehrten Lehrer, Herrn Geh. Hofrat Prof. ord. H. Finke. Ihm spreche ich für seine stete fördernde Teilnahme an meinen Studien herzlichen Dank aus.

F. S.



I.
Einleitung.

Die Auffassung der Sklaverei im Altertum.

Hegel findet in der Entwicklung des Bewusstseins der Freiheit den Gang der Weltgeschichte. In steigendem Masse erkennt der Mensch, dass er als Mensch frei ist, dass die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht. „Die Orientalen“, sagt Hegel, „wissen es noch nicht, dass der Geist oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, dass Einer — der despotische Herrscher — frei ist . . . In den Griechen ist erst das Bewusstsein der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen; aber sie, wie auch die Römer, wussten nur, dass einige frei sind, nicht der Mensch als solcher. Dies wusste selbst Plato und Aristoteles nicht. Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt, und ist ihr Leben und der Bestand ihrer schönen Freiheit daran gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst teils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, teils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen.“[1]) Erst im Christentum ist die Welt (mit den Germanen als hauptsächlichen Trägern des christlichen Prinzips) zum Bewusstsein gekommen, dass der Mensch als Mensch frei ist. In der religiösen Sphäre ging dieses Bewusstsein zuerst auf; „dieses Prinzip auch in das welt-

[1]) Hegel, Philos. der Geschichte, Einleit.

liche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere, lange Arbeit der Bildung erfordert. Mit der Annahme der christlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört . . ."[1])

Auch im Altertume hatten einzelne den Zwiespalt gefühlt, der herrschte zwischen der Auffassung des Sklaven als Sache und der Erkenntnis, der man sich nicht entziehen konnte, dass eben auch der Sklave menschliche Neigungen, Fähigkeiten und einen Willen habe. Ein Zweig der griechischen Philosophie kam schliesslich zu einer Auffassung der Gleichheit und Freiheit der Menschen, die ihn derjenigen des Christentums sehr nahe brachte. Das Urchristentum als religiöse Bewegung fügte sich in die bestehenden wirtschaftlichen Verhältnisse. Von innen heraus sollte die Menschheit erneuert werden. Die christliche Idee von der natürlichen Gleichheit und wirtschaftliche Ursachen brachten schliesslich die Aufhebung der Sklaverei erst viele Jahrhunderte nach der ersten Verkündigung des Christentums, denn „die Entwicklung von der Sklaverei zur Freiheit wird von zwei Prinzipien beherrscht, einem idealen und einem materiellen. Das ideale ist die Vorstellung von der natürlichen Gleichheit aller Menschen, das materielle das der wirtschaftlichen Zweckmässigkeit. Es soll diejenige Ordnung getroffen werden, welche den jeweilig gegebenen konkreten Bedürfnissen und Verhältnissen am angemessensten ist".[2])

Grosse Umwälzungen, die eine völlige Aenderung der menschlichen Ansichten und Gefühle verlangen, vollziehen sich nicht auf einen Schlag. Langsam — oft unter der Decke des historischen Lebens — bereiten sie sich vor; Jahrhunderte arbeiten mehr oder minder still und unermüdlich an einer Sinneswandlung. Erstaunlich lange dauerte dieser Prozess in der Auffassung der Sklaverei, insofern schon im Altertum diese Institution die ver-

---

[1]) a. a. O.

[2]) L. Brentano, Die Kirche und die Entwicklung zur Freiheit, Frkf. Ztg. 1910, No. 356 (25. XII. 10).

schiedenste Beurteilung erfuhr. Erst das 19. Jahrhundert brachte den Gedanken, dass persönliche Freiheit ein unantastbares Recht eines jeden Menschen ist, zur allgemeinen Annahme.

Das Lebenselement der Orientalen war Unterwürfigkeit. Den Babylonier und Aegypter beherrschte der Wille zum Dienen; er kannte nur eine Aufgabe: den Göttern, dem König zu dienen. Nur einer war frei: der Herrscher, dessen Freiheit Willkür, Despotismus bedeutete.

Das Bewusstsein von der Macht und Ueberlegenheit ihrer W a f f e n legalisierte bei den Griechen die Institution der Sklaverei. Mit dem Fortschreiten der Kultur war es aber das Bewusstsein von der Ueberlegenheit des griechischen G e i s t e s, das in der Natur die Legitimität der Sklaverei zu finden glaubte. Mit Verachtung sah der Grieche auf alle Nichtgriechen, die ihm mit ihrem sklavischen Charakter zum Dienen geboren erschienen. Dieses Gefühl der Ueberlegenheit durchzieht die ganze nationale hellenische Literatur. Die Idee eines Menschheitsganzen lag dem Griechen ganz fern. Die Natur, so war die geltende Meinung, hat Menschen von sklavischer Sinnesart zum Dienen, die Hellenen aber zum Herrschen geschaffen. So entstand der δοῦλος φύσει.

Diese Auffassung findet sich auch in den Systemen der grossen griechischen Philosophen, die sämtlich die Sklaverei rezipieren.

Zwar erhebt sich P l a t o in seinem „Staat“ in etwa über die traditionelle Ansicht vom Sklaven als einem κτῆμα ἔμψυχον. Nach dem „Staat“ kennt die ursprüngliche Gesellschaft noch keine Sklaven.[1]) Wenn sich auch bald infolge der menschlichen Leidenschaften das Bild des Staates verändert und die streng geschiedenen Stände auftreten, so ist doch jeder Stand für sich frei; Sklaven gibt es auch jetzt nicht. Diese Ansicht modifizierte Plato bedeutend in den „Gesetzen“. Hier verliess er sein Ideal-

[1]) Vgl. Wallon I, 363.

gebilde und trug den tatsächlichen Verhältnissen, die Sklaven nicht entbehren konnten, mehr Rechnung; er nimmt hier einfach die herrschende Meinung auf. Er glaubt wie diese, dass an der Sklavenseele nichts Gesundes sei und dass der Verständige dieser Menschenklasse nie vertrauen dürfe. Aber er spricht nicht allen Sklaven jede freie und edle Gesinnung ab; es gibt wohl Sklaven, meint er, die sich ihrem Herrn besser bewährten als deren Brüder und Söhne.[1]) Nie soll ein Hellene einem Hellenen als Sklave dienen; die Barbaren allein, als niedrigerstehende Geschöpfe, sind zum Dienen bestimmt. Um gefährliche Vereinigungen zu verhindern, wünscht Plato landfremde und durch die Sprache von einander geschiedene Sklaven.[2]) So gehen praktischer Vorteil und Hellenenstolz zusammen. Man kann nicht sagen, dass Plato die Sklaverei besonders rechtfertigt; er sucht die vorhandene Institution nützlich und ungefährlich zu machen.[3]) Ueber die Behandlung der Sklaven äussert er sich ganz im Interesse und vom Standpunkte der Herren aus. Man verachte die Sklaven, behandle sie aber gut um des eigenen Vorteils willen. Weder übermütige Strenge noch Milde und Vertraulichkeit ist angebracht.[4]) Der Sklave ist völlig rechtlos, er ist eine Sache. Der Herr kann, nicht beschränkt durch den Staat, über Leben und Tod seines Sklaven verfügen.[5]) Wenn jemand den Sklaven eines andern tötet, so hat er nur den Schaden zu ersetzen, den der Besitzer durch den Verlust des Sklaven und der Arbeitskraft erleidet. Tötet ein Sklave in der Notwehr einen Freien, so verfällt er der Todesstrafe.[6])

Aus der ganzen Behandlung der Sklavenfrage bei Plato spricht ein tiefes Misstrauen gegen die Sklaven, die Furcht vor Empörungen; und doch ist diese Furcht ein Geständnis, dass in den Sklaven auch menschliche Ge-

---

[1]) „Gesetze“ VI, 778.

[2]) a. a. O. 777.

[3]) Vgl. Zeller [4] II, 1, 891.

[4]) „Gesetze“ VI, 777.

[5]) a. a. O. IX, 865.

[6]) a. a. O. 869.

fühle, Triebe und Intelligenz vorhanden sind, deren Erwachen den Herren gefährlich werden kann.

Von grösserer Bedeutung sind die Ausführungen des Aristoteles, vor allem wegen des Ansehens, das er im Mittelalter, bei der Scholastik, genoss. Sklaverei ist nach Aristoteles[1]) wirtschaftliche Notwendigkeit; der Sklave gehört so notwendig zur Familie wie die Frau; Frau und Sklave sind eine notwendige Ergänzung des Menschen.[2]) Zwei Arten von Sklaven gibt es: solche von Natur und solche, die es nach Gesetz und Satzung geworden sind. Berechtigt ist jedoch nur die Sklaverei von Natur. „Diejenigen Menschen," sagt Aristoteles, „welche vermöge ihres Verstandes die (nötige) Voraussicht besitzen, sind die natürlichen Herrscher und Herren, diejenigen aber, welche nur vermöge ihrer körperlichen Kräfte das so Vorgesehene auszurichten im Stande sind, sind Diener und Sklaven von Natur . . .[3]) Alle die, welche ihre natürliche Aufgabe im Gebrauch ihrer Körperkräfte finden und bei denen dies ihre höchste Leistung ist — diese sind Sklaven von Natur, für die es besser ist, wenn sie auch tatsächlich als solche beherrscht werden. Von Natur Sklave ist mithin derjenige, welcher dazu veranlagt ist, einem andern anzugehören, und der an der Vernunft nur soweit Teil hat, um ihre Gebote zu verstehen, ohne sie selbst zu besitzen".[4])

Die Sklaverei ist aber eine Rassenfrage.[5]) Nicht am Individuum, sondern an bestimmten Völkern zeigt sich die Vorbedingung einer geistigen Inferiorität. Ein Volk kann von Natur, d. h. an Charakter und Sinnesart, sklavisch sein. Für den Griechen war es nicht zweifelhaft, dass die Nichtgriechen, die Barbaren, solche moralisch minderwertige Völker seien. Diese sind daher die natür-

---

[1]) Vgl. Oncken, Die Staatslehre des Aristot. (1875) II, 29 ff. A. v. Kostanecki, Arbeit und Armut, 1909, S. 8 ff.

[2]) „Politik" I, 3, 1253 a (ed. Bekker).

[3]) a. a. O. I, 2, 1252 a.

[4]) a. a. O. I, 5, 1254 b.

[5]) Vgl. Wallon I, 379.

lichen Sklaven der Griechen,[1]) sie sind von der Natur dazu bestimmt. Sie sind „lebendige Werkzeuge",[2]) die mit den „leblosen" im Haushalt zur Erhaltung des Lebens notwendige (Hilfs)mittel sind. Der Sklave ist also ein κτῆμα ἔμψυχον, ein lebendes Eigentumsstück, über das der Herr die volle Verfügungsgewalt hat. Die Rechte dieses κτῆμα sind nicht grösser als die der anderen belebten oder unbelebten Dinge, die zusammen den Besitz des Herrn bilden. Sein Wert hängt allein ab vom Nutzen, den es seinem Herrn einbringt.

Aber auch Aristoteles konnte an der Tatsache, dass der Sklave etwas mehr, dass er auch Mensch sei, nicht vorbeikommen, wenngleich es nur sehr wenig ist, was er ihm in dieser Hinsicht zubilligt. Er wirft die Frage auf,[3]) ob es eine Tugend der Sklaven ausser den körperlichen, für ihren Dienst erforderlichen Eigenschaften gibt. Die Bejahung der Frage habe ihre Schwierigkeit, denn dann bestehe ja kein Unterschied mehr zwischen Freigeborenen und Sklaven; aber auch ihre Verneinung, da man dann etwas sehr Törichtes zu behaupten scheine, da die Sklaven doch Menschen und vernünftige Geschöpfe seien. Aristoteles neigt eher der Verneinung der Frage zu. Gerade der zwischen der Tugend der Herren und der Sklaven herrschende Unterschied rechtfertigt die Herrschaftsgewalt der einen und die Dienstpflicht der anderen. Der Sklave bedarf keiner Tugenden. Er ist nur des Herrn wegen da; im Herrn hat seine Tugend ihren Gegenstand und Endzweck. Er braucht nur so viel Tugend, dass er nicht aus Mutwille oder Trägheit seine Arbeit vernachlässigt. Die Aufgabe der Herren ist es, dieses geringe Mass von Tugend, das dem Sklaven eignet, bei diesem auszubilden. Im Gegensatz zu Plato, der Strenge empfahl, riet Aristoteles bei diesem Erziehungswerk zu Milde.[4])

Wenn es Sklaven von Natur gibt, so sind auch Sklavenfang und Krieg legitime Mittel, um diejenigen,

[1]) „Politik" I, 2, 1252 b.

[2]) a. a. O. I, 4, 1253 b: ὁ δοῦλος κτῆμά τι ἔμψυχον.

[3]) a. a. O. I, 13, 1259 b.

[4]) a. a. O. I, 13, 1260 b.

welche die Natur zum Dienen bestimmt hat und die sich nicht gutmütig dazu hergeben, zum Sklavendienste zu zwingen.[1]) Zweifel an der Gerechtigkeit dieses Vorgehens könnten erst dann entstehen, wenn der Sieger auch solche Kriegsgefangene, die von der Natur zum Herrschen bestimmt sind, zu Sklaven machen würde. Entgegen der Meinung einiger, die sich zur Rechtfertigung auch in diesem Falle auf das Völkerrecht bezögen, bleibt Aristoteles dabei, dass es Menschen gibt, welchen es nützlich ist, Sklaven zu sein, und die deshalb zur Sklaverei gezwungen werden können.[2]) Allerdings muss er zugeben, dass es auch Sklaven gibt, die nicht schon von Natur aus solche sind. Aber diese zweite Art von Sklaverei, die auf menschlicher Satzung beruht, anerkennt Aristoteles nicht; sie ist ungerecht. Indem er die Theorie von einer Sklaverei, die sich als Absicht der Natur rechtfertigt, aufstellte, konnte er doch nicht leugnen, dass diese Absicht von der Wirklichkeit oft durchkreuzt wurde.

Seine Darlegungen in Beziehung auf die Sklaverei sind nichts weniger als lichtvoll und noch weniger überzeugend. Sie befriedigten auch seine Zeitgenossen nicht. Seltsam genug will schon die „Oekonomik", die doch aus dem aristotelischen Kreise stammt, den Sklaven Freilassung als Lohn in Aussicht gestellt wissen.[3]) Damit erschien es diesem Kreise als möglich, dass einzelne Sklaven das ihnen eigentümliche Tugendquantum überschreiten. Das System des „Sklaven von Natur" ist damit aber verlassen.

Dichter[4]) und Philosophen[5]) hatten bereits die Skla-

---

[1]) a. a. O. I, 8, 1256 b.

[2]) a. a. O. I, 6, 1255 b.

[3]) Oekonomik 1, 5, s. v. Kostanecki a. a. O. 9 f.

[4]) Eine Zusammenstellung hierher gehörender Aeusserungen von Euripides bei Oncken a. a. O. 33 ff.

[5]) Zwar hat sich Socrates nirgends als grundsätzlichen Gegner der Sklaverei bekannt (Zeller [4] II, 1, S. 171, Anm. 1), wohl aber kamen einige Sophisten in ihrer Auflehnung gegen die Beschränkung der natürlichen Menschenrechte in der bestehenden Gesellschaft zu einer grundsätzlichen Bekämpfung der Sklaverei (Zeller [5] I, 2, 1129).

verei als etwas Naturwidriges erklärt. Aristoteles selbst hat uns mit den verschiedenen Ansichten, die zu seiner Zeit vertreten wurden, bekannt gemacht.[1]) Einige hielten die Herrschaft, die der Hausherr über seine Sklaven ausübt, für eine Wissenschaft, eine Kunst, gleich derjenigen, die den guten Staatsmann und den guten König auszeichnet. Andere erklärten das Herrschen über Sklaven an und für sich, im Hinblick auf den Ursprung der Sklaverei, für etwas Unnatürliches: nur auf die Gesetze und das Herkommen sei es gegründet, dass der eine Mensch frei, der andere Sklave sei; von Natur sei zwischen beiden kein Unterschied.[2]) Wieder andere verteidigten wohl das Kriegsrecht und die daraus entstehende Sklaverei, verlangten aber, dass der Krieg gerecht, d. h. gegen Barbaren gerichtet sei. Es war also schon eine Meinung verbreitet, die den δοῦλος φύσει verwarf. Diese Ansicht errang auch schliesslich den Sieg über Aristoteles, der nochmals für ihn eingetreten war.

Mit Alexanders Weltreich wurde der Horizont der nationalstolzen Griechen gewaltig erweitert.[3]) Ein Kosmopolitismus, vor dem der frühere Gegensatz von Hellenen und Barbaren verschwinden musste, zog auch in die philosophischen Theorien ein; aus der Berührung der hellenischen mit der jüdisch-asiatisch-ägyptischen Kultur entstand die hellenistische mit einem ästhetischen Humanitätsbegriff. Dieser verfeinerte sich immer mehr, bis er bei einzelnen der römischen Philosophen Auffassungen erzeugte, die den Glauben an eine Beziehung zum Christentum nahelegten.

Zwar fühlten sich schon die Kyniker, in ihrer Bedürfnislosigkeit den niedersten Schichten sich am meisten nähernd, als Weltbürger. Aber ihnen war es weniger um

---

[1]) Politik I, 6, 1255 b.

[2]) a. a O. I, 3, 1253 a: τοῖς δὲ παρὰ φύσιν (δοκεῖ εἶναι) τὸ δεσπόζειν. νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι, τὸν δ'ἐλεύθερον, φύσει δ'οὐδὲν διαφέρειν. διόπερ οὐδὲ δίκαιον, βίαιον γάρ.

[3]) Vgl. Kaerst, Die antike Idee der Oekumene in ihrer politischen und kulturellen Bedeutung 1903.

die Idee der Gemeinschaft des Menschengeschlechts zu tun; ihr Bestreben war die Loslösung des Individuums von allen Banden des staatlichen und sozialen Lebens.[1]) Indem sie aber den Begriff der Individualität entwickelten, die sich in jeder Kultur ausleben und zum befriedigenden Kunstwerk erheben kann, legten sie den Grund zum antiken Humanitätsbegriff. Den Gedanken einer allgemeinen Menschheit, bei den Kynikern noch roh und unentwickelt. übernahm die Stoa und entwickelte ihn zu edler Blüte. Schon Zeno, der Stifter der Schule (zw. 360—260 a. Chr.), vertrat die Ansicht, dass alle Menschen, auch der Fremde und der Sklave, Brüder sind und demgemäss behandelt werden müssen.[2]) Wenn nur edle Gesinnung vorhanden sei, stehe der Sklave hinter dem freien Griechen nicht zurück. Im Menschen ruht ein Trieb nach Gemeinschaft; e i n grosser Staat umfasst die vernünftigen Wesen, Götter und Menschen; auch die Barbaren sind nicht ausgeschlossen. Als vernünftiges Wesen ist der einzelne Mensch ein Teil des Vernunft-belebten Kosmos, den das allgemeine Naturgesetz zusammenhält.[3]) Damit schuf die Stoa den Begriff des Naturrechts, dem in der späteren Geschichte der Menschheit eine grosse Rolle zugedacht war. Aus dem die Welt beherrschenden Gesetz leiteten die Philosophen ihr Idealbild des Staates ab. Das Menschheitsideal der Stoa ist eine Gemeinschaft völlig freier, dem Gottesgesetz der Vernunft gehorchender und von dem Triebleben unabhängiger Menschen, die zugleich ohne Gewalt, ohne soziale Macht- und Klassenunterschiede, ohne das diese Unterschiede bewirkende Privateigentum in freier menschlicher Achtungs- und Liebesgemeinschaft verbunden sind und in ihrer Gemeinschaft nur die Beherrschung aller durch das göttliche Naturgesetz ausdrücken.[4]) Allein dieser Staat war nur ein Ideal; dieses

---

[1]) Zeller [4] II, 1, 326. Gegen die Sklaverei unternahmen die Kyniker keine Schritte, weil ihnen der äussere Zustand überhaupt etwas Gleichgültiges war. S. 324.

[2]) Seeck, Gesch. des Untergangs der antiken Welt III, 89.

[3]) Barth, Die Stoa [2] 1908, 121.

[4]) Troeltsch, Die Soziallehren 52 ff.

Recht herrschte verwirklicht nur im „goldenen Zeitalter". Die Wirklichkeit zwang zu Kompromissen. Doch sollte die Wirklichkeit dem Ideal wenigstens soweit als möglich genähert werden. Das war die dankbare Aufgabe, welche die Stoa dem Rechtsstaate κατ' ἐξοχήν, den Römern, überbrachte und welche die grossen Juristen der Kaiserzeit zu lösen suchten.

Als die Römer die Stoa kennen lernten, hatten sich die härteren Sätze ihrer Lehre schon gemildert; die ältere Stoa war den Sklaven keineswegs so günstig trotz schöner Theorien. Ihr Staat sollte nur die „Weisen" umfassen; der „Weise" ist der Inbegriff aller Glückseligkeit;[1]) er allein ist frei. Ja Zeus selbst kommt der „Weise" gleich, eine Apotheose, die Seneca noch steigerte, wenn er den Weisen gar über den Gott stellte.[2]) Mit dieser Verherrlichung des Weisen, des Sündenlosen, verband sich ein aristokratischer Hochmut, der mit Verachtung auf die unweise Menge schaut. μόνον τὸν σοφὸν ἐλεύθερον (εἶναι), τοὺς δὲ φαύλους δούλους war ein Satz der Stoa, der abermals eine Zweiteilung der Menschheit festlegte. Doch insofern hiermit nur eine Knechtschaft des Geistes, nicht des Körpers anerkannt wurde, liegt darin eine Missbilligung der Sklaverei.[3]) Die ältere Stoa verwarf noch zum Teil die Lehrbarkeit der „Weisheit" und forderte — wie Aristoteles — zur Erlangung der Weisheit eine gute Naturanlage als Grundbedingung.[4]) So waren in der Tat die Standesunterschiede in der Menschheit nicht aufgehoben. Auch der mittleren Stoa blieb eine gewisse Strenge gegen die Sklaven haften, da sie Mitleid als Schwäche verurteilte und den Werken der Barmherzigkeit gegenüber eine indifferente Haltung einnahm.

Der herbe römische Volkscharakter war noch weniger als der griechische geneigt, den Menschen im Skla-

---

[1]) Dyroff, Die Ethik der alten Stoa (1897), S. 194. Barth 159. Zeller ^{3} III, 1, S. 250 ff.

[2]) Zeller a. a. O. 251.

[3]) Vollmann, Über das Verhältnis der späteren Stoa zur Sklaverei im römischen Reiche. Diss. Erlangen 1890, S. 10.

[4]) Dyroff a. a. O. 201.

ven anzuerkennen. Auch dem Römer galt der Sklave als Sache, die ganz zur Verfügung des Herrn steht. Für den Sklaven gab es keine Familie, keine Ehe, kein Eigentum; er ist ein instrumentum vocale, wie das Zugvieh ein instrumentum semivocale neben dem instrumentum mutum, dem toten Inventar. Zwar gehört es zum Bild des alten Römers aus der alten Zeit, dass er selbst das Land bebaut, gemeinsam mit seinen Sklaven, und mit ihnen die Mühen und die Speisen teilt, aber das Gefühl der Billigkeit lag ihm ferne. Die Agrarschriftsteller lehren die Ausnutzung und Behandlung der Sklaven wie die des anderen Inventars. Cato behandelt in seiner Etatsaufstellung unter einer Rubrik mit dem überflüssigen Getreide den Verkauf alter, unbrauchbar gewordener Inventarstücke, alter und kranker Sklaven, die man losschlagen solle.[1]) Da der Verlust eines Sklaven ein sehr empfindlicher ist, so rät Varro, an ungesunden Stellen freie Arbeiter zu verwenden, da bei deren etwaiger Erkrankung und Tod der Herr weiter keinen Verlust habe.[2])

Die alte Anschauung hielt sich im Recht bis in die letzten Tage der Republik. Mit dem zunehmenden Luxus und dem Wachsen der Sklavenzahl verschlimmerte sich nur ihre Lage. Davon zeugen auch die wiederholten Sklavenrevolten, die den römischen Staat erschütterten, während das humane Athen nie etwas Derartiges sah.

In der Mitte des 2. Jahrhunderts a. Chr. hielt auch die griechische Philosophie ihren Einzug in Rom. Epicurs Lehre, zu der sich weite Kreise des vornehmen Rom bekannten, seit Lucrez mit Eifer ihr Herold war, führte allerdings nur zu einer Vermehrung der Sklaven. Das Leben ihrer Anhänger, auf die Befriedigung der ἡδονή gerichtet, scheute Beteiligung an Staatsgeschäften und Familiengründung und erforderte mit seinem Komfort grosse Sklavenmengen.[3]) Diese Lehre leugnete zugleich

---

[1]) Weber, Röm. Agrargesch. 224.

[2]) a. a. O. 326.

[3]) Zeller [3] III, 1, 471.

im Gegensatz zur Stoa eine innige Verwandtschaft des Menschen mit dem ganzen Menschengeschlecht.[1])

Die Stoa erst brachte den Römern zum Bewusstsein, dass sie selbst die Grenzen der Nationalitäten verwischt hatten, dass damit aber auch ein Moment, in dem man bisher eine Berechtigung der Sklaverei gesehen hatte, gefallen war. Die Stoa erweckte im Römertum die Vorstellung von einer allgemeinen Menschheit; sie brachte den Römern das ius naturale. Bei Cicero zeigt sich noch der aristokratische Zug der mittleren Stoa. Er nähert sich beinahe Aristoteles mit seiner Meinung, dass die Natur selbst „optimo cuique" die Herrschaft übertragen habe.[2]) Die Sklaven galten ihm nicht viel. Zwar soll man auch gegen sie gerecht sein; er lobt es, dass man sie wie die mercennarii behandelt.[3]) Es streiten sich in ihm das Humanitätsgefühl und der alte Römersinn, der kühl nur den Vorteil in Berechnung zieht. Er lässt es unentschieden, ob der Herr zur Zeit der Teuerung verpflichtet ist, Nahrung für seine Sklaven zu beschaffen, und beantwortet die Frage, ob man im Falle, dass bei einem Sturm im Meere etwas den Wogen preisgegeben werden muss, lieber ein kostbares Pferd oder einen Sklaven, der wenig Wert hat, opfern solle, nur mit den Worten: hic alio res familiaris, alio ducit humanitas.[4])

Voll zum Durchbruch kommt die Theorie von der Gleichheit aller Menschen in der späteren römischen Stoa, in der Kaiserzeit. Nach Seneca[5]) besteht zwischen allen Menschen eine Geistesverwandtschaft; alle haben denselben Ursprung und dieselbe Abstammung, sind von der

---

[1]) Barth. 121.

[2]) Cicero, de rep. III, 25, 37: An non cernimus optimo cuique dominatum ab ipsa natura cum summa utilitate infirmorum datum?

[3]) Cicero, de off. I, 13, 41: Meminerimus autem etiam adversus infimos iustitiam esse servandam. Est autem infima condicio et fortuna servorum, quibus non male praecipiunt, qui ita iubent uti, ut mercennariis; operam exigendam, iusta praebenda.

[4]) Cicero, de off. III, 23, 89.

[5]) Vgl. Zeller [3] III, 1, 300, A. 2. 725 ff. Vollmann 14 ff.

Natur ex isdem et in eadem geschaffen.[1]) Das Pochen der Vornehmen auf lange Ahnenreihen ist unberechtigt: animus facit nobilem. „Was heisst römischer Ritter, Freigelassener oder Sklave? Es sind blosse Namen, der Eitelkeit und dem Unrecht entsprungen.“[2]) Wahrhaft frei ist nur der Tugendhafte; nur der Schlechte wird mit Recht Sklave genannt. Die Forderung einer allgemeinen Menschenliebe durchzieht seine Schriften. Seine Sklaven sind ihm „Hausgenossen“, ja selbst „Freunde“.[3]) Die Herren sollen sich den Sklaven gegenüber so verhalten, wie sie selbst von Höhergestellten behandelt sein möchten. Die Sklaven erwerben sich Anspruch auf Wohltaten; dieses Recht entspricht ihren vielen Verpflichtungen.[4]) Seneca ist auch einer der ersten, die gegen die Gladiatorenspiele, deren Opfer die Sklaven bildeten, ihre Stimme erhoben.[5])

Eine brüderliche Liebe soll auch nach Epictet[6]) alle Menschen verbinden. Jede Menschenseele ist ein Fragment

---

[1]) Seneca ad Lucil. l. XV ep. III (95): omne hoc, quod vides, quo divina atque humana conclusa sunt, unum est: membra sumus corporis magni. natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret. haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit. illa aequum iustumque composuit. ex illius constitutione miserius est nocere quam laedi, ex illius imperio paratae sint iuvandis manus. ille versus et in pectore et in ore sit: „homo sum, humani nihil a me alienum puto“.

[2]) Seneca ad Lucil. l. IV ep. II (31): quid aliud voces hunc [sc animum rectum, bonum, magnum] quam deum in corpore humano hospitantem? hic animus tam in equitem Romanum quam in libertinum, quam in servum potest cadere. quid est enim eques Romanus aut libertinus aut servus? nomina ex ambitione aut ex iniuria nata. Vgl. auch l. V ep. III (44), worin S. ausführt, dass es nicht auf Stand und Geburt ankomme.

[3]) Seneca ad Lucil. l. V ep. VI (47): Libenter ex his, qui a te veniunt, cognovi familiariter te cum servis tuis vivere. hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. „servi sunt“, immo homines. „servi sunt“, immo contubernales. „servi sunt“, immo humiles amici. „servi sunt“, immo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunae. Wenn bei den Herren das Sprichwort geht: totidem hostes esse quot servos, so meint Seneca: non habemus illos hostes, sed facimus. Der ganze Brief bekundet tiefes Mitgefühl mit den Sklaven.

[4]) Seneca de benef. III, 28, vgl. Zeller ³ III, 1 300, Anm. 2.

[5]) Barth 129. Seneca ad Lucil. l. XV ep. III (95): homo, sacra res homini, iam per lusum ac iocum occiditur.

[6]) Barth 128f. Vollmann 18, Zeller ³ III, 1, 753.

der göttlichen; alle Menschen haben Gott zum Vater, alle sind Brüder. Zwischen Herren und Sklaven, Vornehmen und Geringen besteht kein Unterschied des Ranges. Epictet vergleicht die Dienste eines Sklaven einem Freien gegenüber mit denen, die ein Gesunder einem Kranken erweist; er will dadurch das Unnatürliche dieser Institution andeuten.

Mit Marc Aurel eroberte sich der Stoizismus den Kaiserthron. In seinen Schriften folgt der kaiserliche Philosoph ganz Epictet, dem ehemaligen Sklaven. Auch er betont die von der Natur gegebene Zusammengehörigkeit aller Menschen.[1]) Eine Reihe von Verordnungen, die er erliess, zeigen seine praktische Tätigkeit zugunsten der Sklaven.[2])

Von grösster Bedeutung wurde die Aufnahme stoischer Gedanken auf dem rechtsphilosophischen Gebiete. Der Strenge des alten römischen Rechts wirkten in den letzten Zeiten der Republik schon verschiedene Tendenzen entgegen.[3]) Im Verkehr der Römer mit den anderen Völkern hatte sich ein über nationale Unterschiede hinüberreichendes Handelsrecht entwickelt, das bei Rechtsentscheidungen zwischen Römern und Nichtrömern in Anwendung kam. Es barg bereits in sich die Idee eines allen Menschen gemeinsamen Naturrechts. Das ius gentium sanktionierte zwar die Sklaverei, brachte aber doch eine Milderung des eng nationalen ius civile. Einer billigeren Auffassung verschaffte auch das Amtsrecht der Prätoren, das ius honorarium, weitere Verbreitung. Es griff ein, um die lokalen Rechte mit höheren Rechtsauffassungen in Einklang zu bringen. Vor allem aber war es das ius naturale, das unter dem Einfluss der Stoa ins römische Recht einzog. Schon in der letzten republikanischen Zeit hatte die Stoa Anhänger unter den Juristen;[4]) allmählich fand auch das Naturrecht seinen Niederschlag in den juri-

---

[1]) Vollmann 19. Zeller [3] III, 1. 761 ff.

[2]) Vollmann 46 ff.

[3]) Barth 167.

[4]) Vollmann 28.

stischen Werken. Die älteren machten noch keinen Unterschied zwischen dem ius gentium und der naturalis ratio; sie identifizierten noch das ius gentium mit dem ius naturale.

Für Gaius und Marcian ist Gefangenschaft im Kriege die Ursache eines Sklavenverhältnisses.[1]) Daneben erwähnt Marcian noch Selbstverkauf und unfreie Geburt Gaius teilt das Personenrecht nach der Erkenntnis, dass alle Menschen entweder Freie oder Sklaven sind.[2]) Nach dem ius gentium sind die Sklaven in potestate dominorum; der Herr hat Gewalt über Leben und Tod. Alles, was der Sklave erwirbt, gehört dem Herrn. So wurde es bei allen Völkern bisher gehalten. Jetzt aber darf im Römischen Reiche niemand supra modum et sine causa (legibus cognita) mit seinen Sklaven verfahren. Gaius zitiert eine constitutio des Kaisers Antoninus Pius, die eine ungesetzliche Tötung des eigenen Sklaven wie die Tötung eines fremden zu bestrafen befiehlt.[3])

Des Gaius Auffassung von der Kriegsgefangenschaft als Ursprung der Sklaverei wird allgemein. Man erklärt den Namen „servus“ aus dem Umstand, dass die impera-

---

[1]) Dig I, 5, 5: Servi . . in dominium nostrum rediguntur aut iure civili aut gentium: iure civili, si quis se maior viginti annis ad pretium participandum venire passus est, iure gentium servi nostri sunt, qui ab hostibus capiuntur aut qui ex ancillis nostris nascuntur [Marcian]. Dig XLI 1, 5, 7: Item quae ex hostibus capiuntur iure gentium statim capientium fiunt . . . adeo quidem ut et liberi homines in servitutem deducantur [Gaius].

[2]) Dig I, 5. 3: Summa de iure personarum divisio haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi [Gaius].

[3]) Jnst I, 53: Sed hoc tempore neque civibus Romanis, nec ullis aliis hominibus qui sub imperio populi Romani sunt, licet supra modum et sine causa in servos suos saevire: nam ex constitutione sacratissimi imperatoris Antonini, qui sine causa (legibus cognita: Dig I, 6, 1) servum suum occiderit non minus teneri iubetur, quam qui alienum servum occiderit. Sed et maior quoque asperitas dominorum per eiusdem principis constitutionem coercetur: nam consultus a quibusdam praesidibus provinciarum de his servis, qui ad fana deorum vel ad statuas principum confugiunt, praecepit ut, si intolerabilis videatur dominorum saevitia, cogantur servos suos vendere; et utrumque recte: male enim nostro iure uti non debemus [Gaius].

tores captivos vendere ac per hoc servare nec occidere solent: mancipia vero dicta, quod ab hostibus manu capiantur.[1]) Einen Sklaven von Natur gibt es nicht. Die folgenden grossen klassischen Juristen führen nun förmlich das Naturrecht im stoischen Sinne ein. Sie trennen das ius gentium von dem naturalis ordo und setzen dem ius gentium und ius civile das ius naturale als drittes Glied des ius privatum entgegen.[2]) Das ius naturale aber besagt, dass alle Menschen von Natur frei und gleich sind. So bemerkt Ulpian: quod ad ius naturale attinet, omne homines aequales sunt.[3]) Die Sklaverei ist nur eine Institution des ius gentium.[4]) Damit hat sich ein grosser Umschwung in der Auffassung der menschlichen Natur vollzogen. Die Juristen anerkennen, dass von Natur allen Menschen gleiche Eigenschaften und Tugenden eignen. Das Naturrecht hebt alle Schranken des Standes, des Geschlechts, der Nationalität auf. Indem sich die Juristen von diesem Geiste leiten lassen, ergibt sich in der Rechtsbildung eine Tendenz zur Verminderung der herrschenden Ungleichheiten.[5]) Das zeigt sich im Erbrecht, wo allmählich die Beschränkung der Erbfähigkeit der cognati, der Nachkommen in weiblicher Linie, weicht, in der allmählichen Gleichstellung der Frauen mit den Männern in Beziehung auf die Rechtsfähigkeit, vor allem aber in der Anerkennung gewisser Menschenrechte bei den Sklaven. Diesen besonders kam der neue Geist zugute, schon insofern, als man jetzt erst überhaupt einmal ein rechtliches Verhältnis zwischen Herren und Sklaven herstellte.

Dabei sind sich die Juristen wohl bewusst, dass sie sich mit ihren Urteilen im Widerspruch gegen bisherige

---

[1]) Dig I, 5, 4 (Florentinus).

[2]) Dig I, 1, 1, 2 ff.

[3]) Dig L, 17, 32.

[4]) Dig I, 5, 4: Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur. cf. Jnst I, 2, 2: Zum ius gentium gehören auch die servitutes, quae sunt iuri naturali contrariae. Iure enim naturali ab initio omnes homines liberi nascebantur. Dig I, 1, 4: . . . posteaquam iure gentium servitus invasit . . .

[5]) Barth 168 ff.

und noch bestehende Anschauungen befinden. Sie erwähnen öfters den favor libertatis, der sie leite;[1]) zu Gunsten der Freiheit, sagt Ulpian, sei Vieles gegen die Strenge des Rechts festgesetzt worden.[2])

Nachdem der Senat auf dem Gebiete der Gesetzgebung zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken war, waren es die Kaiser, besonders die der Stoa anhangenden, die eine den Sklaven in steigendem Masse günstige gesetzgeberische Tätigkeit entwickelten.[3]) Vor allem betätigten sich Hadrian, Antoninus Pius und Marc Aurel in dieser Richtung. Mit Septimius Severus, zu Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr., beginnt die enge Verbindung der Kaiser mit den grossen Juristen und damit eine für die Verbesserung der Lage der Sklaven besonders erspriessliche Zeit. Man spricht jetzt von der uxor des Sklaven, sogar von einem matrimonium;[4]) die Familienbande werden geachtet.[5]) Mit seinen Ersparnissen darf der Sklave seine Freilassung erkaufen. Beseelt vom „favor libertatis" entscheidet, wenn Unklarheit herrscht, ob ein Sklave testamentarisch freigelassen oder die gegebene Freiheit zurückgenommen wurde, das Recht sich für die Freiheit.[6]) Selbst wenn der ehemalige Sklave gewisse an die Freilassung geknüpfte Bedingungen nicht erfüllte, spricht sich Paulus gegen eine Revokation in den Sklavenstand aus; einmal verliehene Freiheit ist für immer und unwiderruflich verliehen.[7])

Philosophie und Recht bildeten, bevor das Christentum wirksam eingreifen konnte, bereits die Theorie von der natürlichen Gleichheit und Freiheit aus. Hätte die weitere Entwicklung auch ohne das Christentum zur Aufhebung der Sklaverei geführt? Es hätte davon abgehangen,

---

[1]) Vollmann 37 ff.

[2]) Dig 40, 5, 24, 10: nec enim ignotum est, quod multa contra iuris rigorem pro libertate sint constituta (Ulpian).

[3]) S. Vollmann 41 ff. Seipel 30 ff.

[4]) Dig 23, 2, 14, 3; Dig 33, 7, 12, 7.

[5]) Dig 21, 1, 35 (Ulpian). 39 (Paulus).

[6]) Dig 40, 4, 10, 1.

[7]) Dig 40, 4, 36; 52, 1, 44; 1, 61.

ob es der Stoa gelungen wäre, mit ihren Gedanken sich die ganze Welt zu erobern und das ganze Leben zu durchdringen; auch davon, dass man die Sklaverei als etwas ganz Menschenunwürdiges empfunden hätte. Das Altertum brachte sich nie zum Bewusstsein, dass die Theorie von der natürlichen Gleichheit und Freiheit schliesslich doch auch persönliche Freiheit jedes Menschen fordert. Die Sklaverei ist aber vor allem auch eine wirtschaftliche Institution, ihre Aufhebung daher auch von den wirtschaftlichen Verhältnissen abhängig; das Altertum gelangte nicht dazu.

II.

Die Auffassung der Sklaverei in der christlichen Literatur bis zur Scholastik.

1. Neues Testament. Paulus.

Das Christentum trat als wesentlich religiöse Bewegung auf.[1] Nicht eine materielle Hebung der unteren Schichten, in denen es zuerst seine Anhänger fand, war die Losung; es lehnte auch ab, die nationalistischen Hoffnungen des Judentums zu erfüllen: das religiöse Gebiet war des Christentums ureigenste Domäne. Jede Menschenseele will es heiligen. Individualistisch und universalistisch, wie es ist, enthält das System des Christentums naturnotwendig den Gedanken der Gleichheit aller.[2] Alle, die es umfassen will — und das ist, im Gegensatz zum Judentum mit seinem Nationalgott Jehovah und zur Antike mit ihren partikularistischen und lokalen Göttern, die ganze Welt und Menschheit — stellt es auf die gleiche Grundlage: der Höchste und der Geringste sind gleich vor Gott. Gott ist der Vater aller, die Menschheit bildet eine Einheit, alle stammen von den Erstgeschaffenen ab. Alle haben dasselbe Ziel: das ewige Leben.

Dieser Ansicht von der religiösen Gleichheit steht die vielfache Ungleichheit im weltlichen Leben gegenüber. Das Christentum verlangt nicht deren Abstellung, sondern

---

[1]) Vgl. Troeltsch, die Soziallehren . . . 15 ff.

[2]) a. a. O. 60.

sucht eine Erklärung dafür, weshalb bei der Güte und Gerechtigkeit Gottes diese Ungleichheiten bestehen. Der Sündenfall erklärt das Aufkommen des Bösen in der Welt, und an menschliche Irrungen, wie sie das Alte Testament erzählt, knüpft das Christentum die Entwicklung der Menschheit. Der Sündenfall brachte die Arbeitsnotwendigkeit, das Eigentum, die Abhängigkeit in die Familie; die Tat Kains die Rechts- und Vergeltungsordnung; der gewalttätige Nimrod den Staat, die Anfänge von Recht, Macht und Gewalt der Fürsten; der Turmbau zu Babel löste die eine Menschheit in die Nationen auf; endlich kam durch Cham und Noes Fluch die Sklaverei in die Welt.[1]) Als Schöpfung der Sünde herrscht also Sklaverei auf Erden. Damit gibt das Christentum eine tiefere Erklärung, als das Altertum mit seinem ius gentium geben konnte. Die Sklaverei ist aufzufassen als eine von Gott über die Menschheit als solche verhängte Strafe. Damit ist ihr Bestehen im Grunde gerechtfertigt. Die Ungleichheit unter den Menschen besteht auch weiter, obwohl Christus die grosse Schuld getilgt hat, denn Christus non venit mutare conditiones, sed mentes. Aber unter den von Christus Erlösten kann die alte strenge Form der Sklaverei nicht festgehalten werden. Zunächst hat das Christentum in der Behandlung Wandel geschaffen. Herr und Sklave sollten sich als Brüder betrachten, gleichwohl in der ihnen von der Weltordnung angewiesenen Stellung verbleiben. Daher fordert die altchristliche Literatur einerseits Gehorsam und willigen Dienst, andererseits eine Fürsorge auf Seiten der Herren. Beide Mahnungen sind immer eng verbunden. Da die Dienstbarkeit nur als Strafe für die Sünde anzusehen ist, so ist sie willig zu tragen; ja die Ungleichheiten im weltlichen Leben werden im christlichen System zu einer Quelle ethischer Werte.[2]) Die weltliche Stellung ist ja von keiner Bedeutung für die Beurteilung vor Gott; dort gilt nur die Gesinnung und Tugend. Somit sahen die Verkünder der

---

[1]) a. a. O. 162 ff.

[2]) a. a. O. 66.

christlichen Religion die Hauptaufgabe in der Umwandlung der Gesinnung. Die Befreiung der Seelen war in ihren Augen ein schwierigeres und nötigeres Werk als soziale Umwälzungen heraufzuführen.

Insofern kennt das Urchristentum kein soziales Programm. Wie Paulus den Staat bejaht, so kämpft die junge Religion nicht an gegen staatliche Gesetze und soziale Ordnungen, wenn nicht das religiöse Empfinden dadurch berührt wird. Sie rezipiert auch die Institution der Sklaverei, ja hier in diesen untersten Kreisen fand sie die ersten und zahlreichsten Anhänger. Noch im 2. Jahrhundert bildeten die Sklaven einen derart überwiegenden Bestandteil der christlichen Gemeinden, dass das Christentum deshalb zum Gespötte der Vornehmen und Philosophen wurde.[1]) Dass man die neue Religion verachtete, weil Sklaven ihr anhingen, zeigt auch, wie gering die Werbekraft der Stoa war. Das Christentum wandte sich gerade an die untersten Schichten und suchte diesen innere Freiheit zu bringen. Cicero[2]) hatte Werke der Wohltätigkeit (benignitas) gelobt, hatte aber gemeint, dass dies i d o - n e i s hominibus egentibus geschehen solle. Ihm stellt Lactanz die christliche Anschauung gegenüber: non idoneis hominibus largiendum est, sed quantum potest non idoneis. Cicero erhält folgenden Tadel: hic, hic, Marce Tulli, aberrasti a vera iustitia eamque uno verbo sustulisti, cum pietatis et humanitatis officia utilitate metitus es.[3]) Die Sklaven nahmen die neue Lehre, die ihnen keine irdischen Vorteile brachte, gerne an; sie waren, wie wir aus Origenes ersehen,[4]) selbst Apostel des Christentums in den Familien ihrer Herren und bei ihren Mitsklaven.

Das Christentum lehrte sie innere Freiheit, und diese über alles zu schätzen. Es anerkannte sie als Brüder, die in kultlicher Beziehung in der christlichen Kirche gleichberechtigt sind.[5]) An Freie und Sklaven wurden

---

[1]) Vgl. Origenes c. Cels. III, 44. Seipel 51.
[2]) Cicero, de off. II, 15, 54.
[3]) Lactanz, Div. instit. VI, 11.
[4]) Origenes c. Cels. III, 54.
[5]) Vgl. Harnack, Mission uud Ausbreitung 145 f.

gleiche Anforderungen in sittlicher Hinsicht gestellt. Der Sklave hat keine mindere Tugend als sein Herr. Die steten Mahnungen an die Herren zu humaner Behandlung verfehlten in einem echt christlichen Hause nicht ihre Wirkung. Andererseits dürfen die Sklaven ihre Herren nicht verachten, besonders sich nicht überheben, auch wenn diese noch heidnisch sind. Gerade hierin lag eine grosse Gefahr, die das Christentum in bewundernswerter Weise überwand. Es verlangte demütige Unterwerfung. Es hielt die revolutionären Triebe seiner Anhänger nieder, es bewahrte die Welt vor der Entfesselung ungezügelter Massen, indem es innere Freiheit vor äusserer Befreiung als Ziel setzte.[1]) Wie gefährlich die neue Religion, falsch aufgefasst, werden konnte, zeigt der Umstand, dass die Sklaven mit der Annahme des christlichen Glaubens auch weltliche Freiheit beanspruchen zu dürfen glaubten. Solche Tendenzen wurden immer unterdrückt. Wurden aber Sklaven freigelassen oder von Privaten losgekauft, so sah dies das Christentum nicht ungern; man empfahl es als rühmliches Werk.

Vergebens sucht man in den Schriften des Neuen Testamentes nach einer Beurteilung und Wertung der Sklaverei durch den Stifter des Christentums selbst. Und doch war auch dem Judenlande die Sklaverei nicht fremd.[2]) Sie war im Dekalog und im jüdischen Gesetz geregelt und sanktioniert: „Sklave und Sklavin nehmt aus den Heiden rings um euch und von den Fremden, welche bei euch wohnen oder die aus ihnen in eurem Lande geboren wurden, nehmt Sklaven und überlasset sie nach dem Erbrecht den Nachkommen und behaltet sie für immer.“[3]) Freilich

---

[1]) Vgl. Möhler, Bruchstücke . . . S. 105 f.

[3]) S. Art. „Sklaverei bei den Hebräern“ RE XVIII, 417 ff. (Orelli). Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche 1910, S. 9 ff.

[2]) Lev 25, 44—46.

hatte der Sklave nicht jene rechtlose Stellung wie bei den Griechen und Römern; die Behandlung war mild und menschenfreundlich. Insbesondere der hebräische Sklave, der Glaubensgenosse, war günstig gestellt. Wenn Strafe (für schweren Diebstahl) oder völlige Verarmung einen Israeliten in Sklaverei eines Israeliten gebracht hatten, so sollte er mehr als Taglöhner und Kolone angesehen und behandelt werden; das Gesetz begrenzte die Dauer der Sklaverei auf sechs Jahre; im siebenten erhielt er die Freiheit wieder. Zudem machte das Jobeljahr alle israelitischen Sklaven frei. Die jüdische Sklavin war besonders günstig gestellt; leicht fand sie Aufnahme in die engere Familie. Sie war vollkommen ehefähig; der freie Jude konnte sie zur Ehefrau nehmen.[1])

Nicht so günstig war der fremdländische Sklave gestellt, den Krieg oder Kauf von den Phöniziern ins Land brachte. Aber durch die bei der Proselytensucht der Juden sehr häufige Beschneidung sicherten sich auch die fremden Sklaven die Vorteile der jüdischen Religion.

Das Gesetz schützte den Sklaven vor Misshandlung durch den Herrn. Unentgeltliche Freilassung war die Strafe, wenn ein Herr seinem Sklaven eine ernstliche Verletzung beibrachte. Die Todesstrafe ahndete die Tötung eines Sklaven aus Anlass einer Züchtigung.

Die Freiheit des Israeliten war durch das Gesetz geschützt; auf Raub und Verkauf eines Volksgenossen stand Todesstrafe.[2]) Aber auch im israelitischen Sklaven sah man den Volksgenossen. Die Erinnerung daran, dass in Aegypten das ganze Volk in Knechtschaft schmachtete, gab der Sklaverei etwas Mildes. Das Gesetz wurde ja nicht müde, immer und immer wieder zu erinnern an jene Schreckensjahre. Es herrschte die Vorstellung, dass Jahve, als er die Israeliten befreite, alle zu freien Menschen machte, dass alle nur Knechte Gottes seien.

[1]) Freisen, Gesch. des kanon. Eherechts 279 ff.

[2]) v. Mos 24, 7.

Christus hatte keinen besonderen Anlass, bei der günstigen sozialen Lage der Sklaven in Palästina, für diese seine Stimme zu erheben. Im Dekalog war die Sklaverei sanktioniert; sie hatte im Lande, dem vor allem seine Sendung galt, eine milde Form; er selbst war nicht gekommen zur Weltverbesserung, sondern zur Welterlösung. Ein Umsturz der staatlichen Gesetze und der Formen der sozialen Ordnung lag ihm ferne. So kommen in den Parabeln des Herrn oft Sklaven vor; an Vorfälle im Leben der Sklaven und kleinen Leute schliessen sich gern seine Belehrungen an. Uns ist das Empfinden für das vielfache Vorkommen von Sklaven in den Erzählungen der Evangelien abhanden gekommen durch „die ungeheure Macht der dogmatischen Tradition und die das Antike verwischende Uebersetzung des Wortes Sklave und seiner Trabanten durch Knecht usw. in der Lutherbibel“.[1]) Aber nirgends findet sich eine Beurteilung der Sklaverei und Wertung durch Christus, die wir ungern vermissen. Aber er gab das Gebot der Liebe zu allen Menschen und setzte es dem Gebot der Gottesliebe gleich.[2]) Die sozialen Unterschiede treten vor seinem Auge zurück; alle Menschen sind Brüder und Gott der Vater aller: „Ihr aber sollt euch nicht Rabbi nennen lassen; denn einer ist euer Meister; ihr aber seid alle Brüder. Auch Vater sollt ihr keinen nennen auf Erden; denn einer ist euer Vater, der im Himmel ist.“[3])

Die religiöse Gleichheit aller Menschen ist ein Gedanke, den von den Aposteln vor allem Paulus wiederholt ausspricht. Der gemeinsame Glaube überbrückt in der Kirche alle Unterschiede der Nationalität, der Stände und des Geschlechts. Was Paulus im Galaterbrief von den Christen sagt: „Non est Judaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina; omnes enim vos unum estis in Christo Jesu“ [ad Gal. III, 28]

---

[1]) Deissmann, Licht vom Osten [2. 3] 1909, 240.

[2]) Matth. XXII, 37—40.

[3]) Matth XXIII, 8, 9.

wiederholt er in mehreren Briefen [I. Cor. XII, 13; Col. III, 11; Ephes IV, 4—7]. Nur von religiöser Gleichheit ist hier die Rede. Die Erlösung wendet sich allen Menschen ohne Unterschied zu. Der Sklave findet in der Kirche so gut Aufnahme wie der Freie; beide sind vor Gott gleich: personarum acceptio non est apud eum.[1]) Gott ist der Vater aller, der Herren und der Sklaven; er ist auch der Richter beider.

Die Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott schliesst nicht die Forderung in sich, dass diese Gleichheit etwa nun auch im Leben und im Gesetz ihr Abbild finde. Wenn alle Menschen vor Gott gleich sind, wenn das Ziel des Menschen im Jenseits liegt, so liegt wenig an der Stellung und am Stande, den der einzelne Mensch im irdischen Leben einnimmt. Daher mahnt der Apostel zum Verharren in dem Stande, den man vor der Berufung zum Christentum einnahm: „Unusquisque in qua vocatione vocatus est, in ea permaneat. Servus vocatus es? non sit tibi curae; sed et si potes fieri, magis utere. Qui enim in Domino vocatus est servus, libertus est Domini; similiter qui liber vocatus est, servus est Christi."[2]) Die Auslegung der Worte „sed et si potes fieri, magis utere" war von jeher strittig. Die Meinungsverschiedenheiten darüber reichen schon ins christliche Altertum zurück und eine Einigkeit ist auch heute nicht unter den Theologen erzielt. Will Paulus die Sklaven ermuntern, von der ihnen gebotenen Gelegenheit, frei zu werden, Gebrauch zu machen, oder gibt er ihnen den Rat, die Möglichkeit des Freiwerdens zu verschmähen? Steinmann, der zuletzt (1911) dieser Stelle eine ausführliche Untersuchung gewidmet hat, kommt zu dem Ergebnis, dass die Stelle in folgender Weise zu übersetzen ist: „Bist du als Sklave berufen? Lass dich's nicht kümmern! — besitzt du aber gar die Möglichkeit, frei zu werden, gebrauche sie lieber. — Denn der im Herrn berufene Sklave ist ein

---

[1]) Ephes. VI, 9; Coloss. III, 25.
[2]) I Cor. VII, 20 ff.

Freigelassener des Herrn, in gleicher Weise ist der berufene Freie ein Sklave Christi."[1])

Die patristischen Kommentatoren der umstrittenen Korintherstelle beweisen durch die grosse Verschiedenheit der Auslegung[2]) die unklare Stellung ihrer Zeit zur Sklaverei, lassen aber auch erkennen, dass eine feste Tradition aus den Zeiten der Apostel fehlte. Sowohl die der Freiheit günstige wie die derselben feindliche Auslegung fand ihre Anhänger. Doch überwiegt, ohne Zweifel auch unter dem Einfluss der wirtschaftlichen Verhältnisse, die der Freiheit ungünstige Richtung. Insbesondere seit Chrysostomus sich dieser angeschlossen und sie im bewussten Gegensatz zu Anhängern der freiheitlichen Auslegung verteidigt hatte, dominierte sie lange Zeit; ihm folgt die Mehrzahl der Kommentatoren auch heute noch.[3]) Die

---

[1]) Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche, S. 64; ders. Paulus und die Sklaven zu Korinth, S. 75.

[2]) Steinmann, Paulus und die Sklaven . . S. 5, teilt die Kommentatoren in einem Ueberblick über die Geschichte der Auslegung in vier Gruppen: a) Origines, Hieronymus und ihr Kreis, welche die Worte von Verheirateten gelten lassen; b) Cyrill von Alexandrien, der den Apostel die Worte nicht allg. an die Sklaven, sondern nur an jene von ihnen richten lässt, die keine Möglichkeit besassen, frei zu werden, und deshalb besonders des Trostes bedürftig waren; c) und d) die der freiheitl. Auslegung günstige und ungünstige Gruppe.

[3]) Steinmann, Sklavenlos . . S. 65: „Scharf genug sticht gegen diese (der Freiheit günstige) Auffassung die andere ab, welche vorherschend zu werden droht". Die Aufzählung einer Anzahl Autoren mit der entgegengesetzten Auffassung ebenda S. 66, Anm. 1.—v. Dobschütz in der Real-Encycl. für protest. Theol. XVIII, 427: „Paulus erklärt ausdrücklich, dass das Christentum die bestehenden Verhältnisse nicht aufhebt: wer als Sklave berufen wurde, soll Sklave bleiben, selbst wenn er die Freiheit erlangen könnte (diese, schon von den Vätern vertretene, allein richtige Deutung des μᾶλλον χρῆσαι in I. Kor. 7, 21 setzt sich trotz Luther, Calvin, Neander, Hofmann, Godet u. a. neuerdings immer allgemeiner durch, s. Uhlhorn, Weizsäcker, Heinrici, Schmiedel, Harnack u. s. f.)". — Harnack, Mission u. Ausbreitung d. Christentums I, 145, Anm. 3: „Die Stelle 1. Kor. 7, 20 f. kann nur so verstanden werden, dass der Apostel den Sklaven rät, sogar die Möglichkeit der Freilassung nicht zu benutzen. Die Standesänderung würde ihren Sinn — das scheint die Meinung zu sein — auf Irdisches ablenken". Windisch, Dtsche Literaturzeitung 1911 S. 336 f. lehnt Steinmanns Beurtei-

Untersuchung Steinmanns spricht sich dahin aus, dass Paulus mit der Korintherstelle nicht das Verharren im Sklavenstande bei gebotener Möglichkeit der Freiwerdung empfahl. Indes gibt er selbst zu, dass die Stelle, allein betrachtet, nicht zu einem zweifelsfreien Resultat führt: „Die Erwägungen von pro und contra bis auf unsere Tage heben sich mehr oder minder restlos auf. Die Zensur „unmöglich" muss sowohl für die eine wie für die andere Auffassung als falsch bezeichnet werden. Mehr lässt sich auf Grund der Betrachtung unserer Stelle allein und ihrer Auslegung nicht ausmachen. Wer nur auf sie seine Entscheidung aufbaut, wird immer Gefahr laufen, seinem subjektiven Ermessen zuviel Spielraum zu gewähren."[1]) Wenn auch der freiheitlichen Bestrebungen günstige Geist des Alten Testamentes, in dem doch auch Paulus wurzelt, und das Liebegebot des Neuen die Auffassung nahelegen, dass der Apostel nicht das erklärliche Streben und Sehnen der Sklaven nach der Freiheit, wenn sie ihnen angeboten wird, unterdrücken wollte[2]) — wie ja auch mit dem Wunsche, dass auf die Freiheit verzichtet werde, die Bitte um Freilassung schwer zu vereinen ist — so ist doch sehr zu beachten, dass Paulus die Sklaven ermahnt, ihr Ziel nicht in irdischer Freiheit zu suchen, sondern den Lohn für ihren gehorsamen Dienst im Jenseits zu erwarten. Die irdischen Ungleichheiten werden nicht nur nicht aufgehoben, sie werden gerade „zu Quellpunkten eigentümlicher ethischer Werte" gemacht.[3]) Die religiöse Gleichheit erhält von der irdischen Ungleichheit Anlass zur Betätigung von Liebeswerken. Dem religiösen Enthu-

---

lung des Paulus ab: „Paulus ist tatsächlich, um mit seinen Worten zu reden, „rückständig" und ein „finsterer Reaktionär" gewesen, er hat 1. Kor. 7, 21 (cf. 20, 22) den Sklaven geraten, Sklaven zu bleiben, auch wenn sie sich frei machen könnten".

[1]) Steinmann, Paulus und die Sklaven . . S. 45f.

[2]) Steinmann, Sklavenlos . . S. 66: „Ein solcher Rat hätte wenigstens der grossen Masse von Sklaven als Torheit und Rückständigkeit erscheinen müssen".

[3]) Vergl. Troeltsch, Soziallehren S. 66.

siasmus konnte die nur innere Gleichheit vollkommen genügen.

Dass der Apostel Paulus Freilassung nicht ungern sah, zeigt sein Brief an Philemon. In diesem Schreiben, das Paulus dem Sklaven Onesimus nach seiner Bekehrung an seinen Herrn mitgab, bittet er für den entlaufenen um milde Aufnahme und fügt hinzu: „Im Vertrauen auf deine Folgsamkeit schrieb ich dir, denn ich weiss, dass du noch mehr tun wirst, als was ich sage.“[1]) In diesen Worten wird eine versteckte Bitte um Freilassung des Sklaven gesehen; das Schreiben läuft „auf die Erwartung hinaus, Philemon möge dem entlaufenen, jetzt aber reuig zurückkehrenden Sklaven die Freiheit schenken“.[2])

Freilich, auch die Auslegung des Philemonbriefes in freiheitlichem Sinne ist nicht unbestritten, wie in der Gegenwart, so auch schon seit den ältesten Zeiten.[3])

Die immerhin dunkle und unklare Fassung der Korintherstelle und des Philemonbriefes hat es verschuldet, dass Paulus für die verschiedensten Auffassungen der Sklaverei in Anspruch genommen wurde.

Deutlich aber beweist gerade der Brief an Philemon das eine, dass Paulus die Sklaverei als gesetzliche Institution anerkennt, dass sie aber etwas rein Aeusserliches ist, das für das geistige und moralische Leben keine Bedeutung hat. Das kommt auch in den Ermahnungen des Apostels an die Herren und Sklaven zum Ausdruck.[4]) Den Sklaven wird die Pflicht eingeschärft, ihren Herren — auch wenn diese Heiden sind — zu dienen cum timore et tremore, mit gutem Willen und ohne Widerspruch. Sie sollen nicht dienen, um ihrem Herrn zu gefallen, sondern mit Rücksicht auf Gott, der sie für ihre Dienste belohnt. Im Epheserbrief fasst Paulus die Mahnungen zusammen in die Worte:

Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tre-

---

[1]) Philem. 21.

[2]) Steinmann, Sklavenlos . . S. 72.

[3]) s. Steinmann, Paulus und die Sklaven . . S. 12 Anm. 1.

[4]) Ephes. VI, 5—8; Tit. II, 9, 10; Coloss. II, 22—25.

more, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo, non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes, sicut Domino, et non hominibus; scientes quoniam unusquisque quodcumque fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus sive liber.[1])

Aber auch die Herren haben ihre Pflichten gegen die Sklaven: Domini, quod iustum est et aequum servis praestate, scientes, quod et vos Dominum habetis in coelo.[1]) Die allgemein gehaltene Mahnung: quod iustum est et aequum servis praestate lag ganz im Sinne der Zeit. Cicero spricht dasselbe aus mit den Worten: Meminerimus autem etiam adversus infimos iustitiam esse servandam. Est autem infima condicio et fortuna servorum.[2])

Mit den Worten des Apostels werden nun für und für Herren und Sklaven gemahnt.

Nicht im Anschluss an die Paulusbriefe findet die Idee von der Unwürdigkeit der Sklaverei Eingang in die christliche Literatur, sondern bei der spekulierenden griechischen Welt, in den Mönchskreisen, bei Gregor von Nyssa und seinem gleichnamigen Freunde von Nazianz.

Indem aber der Apostel den Wert auch der Seele des Sklaven betont, führt er mit der Idee der Gleichheit vor Gott eine die Ungleichheiten unter den Menschen nivellierende Wirkung ein. Da im Neuen Testamente die Aufhebung der Sklaverei nirgends gefordert wird, so musste es der Zeit überlassen bleiben, dieser idealen Richtung zum Siege zu verhelfen.

2. Orientalische Kirche.

Der Entwicklungsgang der altkirchlichen Literatur war wesentlich bedingt und getragen vom Kampfe gegen die antikirchliche Literatur.[1]) Meist veranlassten Angriffe auf feindlicher Seite das Auftreten der ältesten kirchlichen

---

1) Ephes. VI, 5—8.
2) Coloss. IV, 1; cf. Ephes. VI, 9.
3) Cic. de off. I. 13, 41.
4) Bardenhewer, Patrologie 5.

Schriftsteller. Man wird da prinzipielle Auseinandersetzungen über Sklaverei nicht erwarten dürfen. In der Tat bieten die ältesten Schriften nur Weniges über unsere Frage. Es sind zumeist Mahnungen an die Sklaven zum Gehorsam, verbunden mit der Forderung einer humanen Behandlung, die uns die christliche Auffassung erkennen lassen.

Eines der ersten Zeugnisse führt uns mitten hinein in das Problem und zeigt, dass es eben doch eine Sklavenfrage für das Christentum gab. Den Sklaven wurde gelehrt, dass auch sie Kinder Gottes seien, dass sie Brüder ihrer freien Glaubensgenossen seien. Mussten sie sich da nicht erhoben fühlen über ihre heidnischen Herren? Sollte überhaupt ein Anhänger des wahren Gottes einem Götzendiener Sklavendienste leisten? Manche durften auch meinen, dass nur ein Freier ein würdiges Leben führen könne. So erhoben in einzelnen christlichen Gemeinden die Sklaven Anspruch auf Loskauf durch Gemeindemittel. Dieses verweist Ignatius von Antiochien um die Wende des 1. und 2. Jahrhunderts in einem Schreiben an den Bischof Polycarp von Smyrna: „Sklaven und Sklavinnen behandle nicht verächtlich; sie selbst aber sollen auch nicht aufgeblasen werden, sondern zur Ehre Gottes noch eifriger dienen, damit sie von Gott bessere Freiheit erlangen. Sie sollen nicht fordern, auf Gemeindekosten losgekauft zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierlichkeit erfunden werden."[1]) Keineswegs ist etwa den Herren verboten, ihren Sklaven die Freiheit zu schenken, selbst Loskauf auf Gemeindekosten ist nicht ausgeschlossen; nur ein Anspruch darauf wurde nicht anerkannt.[2]) Die Sklaven verkannten das Wesen des Christentums, wenn sie da irdische Vorteile, die Freiheit, suchten.

Unterricht im wahren Glauben war das Beste, das

---

[1]) Ignat c. 4: δούλους καὶ δούλας μὴ ὑπερηφάνει. ἀλλὰ μηδὲ αὐτοὶ φυσιούσθωσαν, ἀλλ' εἰς δόξαν Θεοῦ πλέον δουλευέτωσαν, ἵνα κρείττονος ἐλευθερίας ἀπὸ Θεοῦ τύχωσιν. Μὴ ἐράτωσαν ἀπὸ τοῦ κοινοῦ ἐλευθεροῦσθαι, ἵνα μὴ δοῦλοι εὑρεθῶσιν ἐπιθυμίας.

[2]) Harnack, Mission und Ausbreitung I, 146.

die Christen ihren Sklaven gaben; die christlich gewordenen behandelten sie als Brüder. So konnte Aristides in seiner Apologie, die er dem Kaiser Antoninus Pius überreichte, von den Christen sagen: „Die Sklaven und Sklavinnen unterweisen sie, dass sie Christen werden, wegen der Liebe, die sie zu ihnen haben; wenn sie es geworden sind, nennen sie sie Brüder ohne Unterschied.“[1])

So reich die wirtschaftsethischen Lehren in den Schriften der Alexandriner sind, entsprechend dem intensiven Wirtschaftsleben ihrer Stadt, so werden den Sklaven doch nur wenige Worte geschenkt. Noch ist die Stoa von Einfluss, was sich auch bei der Schätzung der Arbeit zeigt, die bei Clemens von Alexandrien noch nicht allseitig gewürdigt wird.[2]) Stoa und Christentum zeigen sich in engem Bunde, wenn Clemens die Signatur des Sklaven nicht im Gekauft- und Verkauftwerden sieht, sondern in der Gesinnung; wenn er seine vornehmen Leser — denn an solche wendet sich sein Paedagog — mahnt, wirklich frei zu sein, nicht zu scheinen.[3]) Der ungeheure Luxus des alexandrinischen Lebens findet scharfen Tadel; Clemens missbilligt das Halten einer grossen Dienerschaft und geisselt streng das Leben der vornehmen Damen, das so viele Sklaven erfordert. Immerhin gesteht er den Besitz von solchen zu. Die Sklaven sollen wir halten wie uns selbst, denn sie sind Menschen wie wir, und recht betrachtet haben Herr und Sklave denselben Gott.[4]) Zwar kennt auch er eine die Sklaven oft kennzeichnende niedere Gesinnung, die von der schlechten Erziehung stammt;[5]) aber wie dem stoischen Weisen ziemt dem christlichen Herrn Billigkeit, Geduld und

---

[1]) Aristides, Apol. 15.

[2]) Seipel, Die wirtschaftseth. Lehren der Kirchenväter 274.

[3]) Clemens von Alex., Paedagog. III, 11.

[4]) a. a. O. III, 12.

[5]) a. a. O. III, 11.

Freundlichkeit; ein Vernünftiger darf seine Sklaven nicht behandeln wie das Vieh.[1])

Dem Philosophen Celsus gegenüber, der das Christentum verspottete, weil besonders Sklaven, Weiber und Kinder den Anhang und die andächtigen Zuhörer der christlichen Lehrer bildeten, und damit beweist, wie tief noch in der heidnischen Welt die Ansicht von der Minderwertigkeit der Sklaven wurzelte, betont Origines die Universalität der neuen Lehre, die alle, auch die niedersten, umfassen will: „Dass wir alle in der Lehre Gottes . . . unterweisen wollen, bestreiten und leugnen wir nicht; wir geben den Kindern solche Lehren und Ermahnungen, wie sie für ihr Alter passen; wir zeigen den Sklaven in dem Glauben das Mittel, das ihnen eine edle Gesinnung verleiht und damit Freiheit und Adel. Die Lehrer unseres Glaubens erklären es laut und deutlich, dass sie Griechen und Nichtgriechen, Weisen und Unweisen Schuldner seien“ (d. h. dass sie verpflichtet sind, allen das Evangelium zu verkünden).[2])

Auch als das Christentum Staatsreligion wurde, änderte sich seine Stellung zu den Sklaven nicht. Die Kirche wurde eine Hauptstütze des Staates, dessen Institutionen geduldet wurden. Allerdings bekämpften die grossen Führer die Auswüchse der damaligen Wirtschaftsordnung, die in ihrer kapitalistischen Form eine ins Ungeheuerliche gehende Ungleichheit erzeugte. Trotz der mitunter sehr nahe an den Kommunismus streifenden Auffassung der Kirchenväter vom Besitz zeitlicher Güter, verlangen sie niemals Besitzgleichheit. Wohl sollen nach Analogie der Gleichheit aller Menschen in bezug auf das Uebernatürliche alle auch an den zeitlichen Gütern teilhaben; auch soll durch Austeilen von Almosen eine gewisse ideale Gleichheit in bezug auf die zeitlichen Güter erlangt werden,

---

[1]) a. a. O.

[2]) Origines c. Cels. III, 53.

aber eine Gleichheit der Rechte und Anteile gestehen die Väter nicht zu.[1])

Die drei kappadokischen Väter glaubten an einen idealen Urzustand der Menschen, in dem volle Gleichheit der Rechte und gemeinsamer Besitz der Erdengüter bestanden habe. Allein die Sünde der Menschen änderte diesen Zustand; durch sie drang die wirtschaftliche Ungleichheit in die Welt.[2])

Basilius d. Gr. preist das Kloster als eine Stätte, wo dem ursprünglichen Zustand am meisten nachgeeifert werde. Wünschenswert wäre es, wenn auch die in der Welt lebenden Gerechten eine freiwillige Gemeinschaft der äusseren Güter üben würden. Sklaverei gibt es nicht von Natur.[3]) Krieg, Armut (wie bei den Aegyptern unter den Pharaonen) und moralische Minderwertigkeit (wie bei Esau, Cham und Chanaan) führen zur Knechtschaft. Aber alle, Herren und Sklaven, sind in Wahrheit alle Mitsklaven, alle sind Geschöpfe des einen Gottes.

Während Basilius die Berechtigung der Sklaverei nicht bestreitet, erhebt sein Bruder, Bischof Gregor von Nyssa, wohl als erster in der christlichen Kirche prinzipielle Bedenken gegen die Statthaftigkeit der Sklaverei. In dem überladenen Stil der griechischen Rhetorik geisselt er den Hochmut und die Anmassung, die in den Worten des Ecclesiastes liege: „Ich kaufte mir Sklaven und Sklavinnen und besass solche, die im Hause geboren waren.“[4]) Er hält den Herren den Wert eines Menschen vor Augen und erklärt es als Torheit, zu glauben, man könne durch Zahlung einiger Geldstücke, durch Kaufvertrag und Quittung Herr eines Menschen, des Ebenbildes Gottes, werden: „Du verurteilst den Menschen, dessen Natur frei und unabhängig

---

[1]) Seipel 85.

[2]) Seipel 277.

[3]) Basil. Lib. de Spir. Sto 20, 51, MPG. XXXII: ὅτι παρὰ μὲν ἀνθρώποις τῇ φύσει δοῦλος οὐδείς.

[4]) Gregor v. Nyssa, In Ecclesiasten hom. IV, MPG. XLIV 664: »Ἐκτησάμην δούλους καὶ παιδίσκας«.

ist, zur Sklaverei; du stellst ein Gesetz auf gegen Gott und verkehrst sein Naturgesetz. Du unterwirfst den Menschen, der zum Herrn der Welt geschaffen und zur Herrschaft befähigt wurde durch den Schöpfer, dem Joche der Knechtschaft. So empörst du dich und kämpfst gegen die göttliche Anordnung. Hast du denn die Grenzen der Gewalt vergessen, vergessen, dass deine Macht auf die Herrschaft über die unvernünftigen Tiere beschränkt ist? . . . Einzig und allein die unvernünftigen Tiere sind dem Menschen zur Knechtschaft bestimmt.“[1]) Von dem gleichen Gedanken, dass nämlich der Mensch eigentlich nur über die Tiere herrschen soll, geht, wie wir sehen werden, auch Augustinus aus. Gregor macht dem Besitzer der Sklaven den Vorwurf: „Du aber fälschtest die wahre Natur der Sklaverei und der Herrschaft; du machtest die menschliche Natur sich selbst dienstbar und über sich selbst herrschend.[2]) „„Ich kaufte mir Sklaven und Sklavinnen.““ Um welchen Preis, sage mir? Was könntest du unter den Dingen finden, die gleichwertig wären der menschlichen Natur? Wie hoch schätzest du die Vernunft (λόγος) ein? Mit wieviel Geld willst du das Ebenbild Gottes aufwiegen? Wieviel zahltest du für eine von Gott geschaffene Natur? . . Sage mir, wer ist Verkäufer, wer Käufer des Ebenbildes Gottes, des Beherrschers der ganzen Welt, der von Gott die Macht über alles auf Erden erlangt hat? Das könnte Gott allein tun; ja eigentlich nicht einmal Gott selbst, denn: „seine Gaben reuen ihn nicht“ (Rom. XI, 29). Gott würde also wohl nicht die menschliche Natur wieder in Sklaverei zurückversetzen, Gott, der doch aus eigenem Antrieb uns, die in Knechtschaft der Sünde

---

[1]) Δουλείᾳ καταδικάζεις τὸν ἄνθρωπον, οὗ ἐλευθέρα ἡ φύσις καὶ αὐτεξούσιος, καὶ ἀντινομοθετεῖς τῷ θεῷ, ἀνατρέπων αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῇ φύσει νόμον. Τὸν γὰρ ἐπὶ τούτῳ γενόμενον, ἐφ’ ᾧ τε κύριον εἶναι τῆς γῆς, καὶ εἰς ἀρχὴν τεταγμένον παρὰ τοῦ πλάσαντος, τοῦτον ὑπάγεις τῷ τῆς δουλείας ζυγῷ, ὥσπερ ἀντιβαίνων τε καὶ μαχόμενος τῷ θείῳ προστάγματι. Ἐπιλέλησαι τῶν τῆς ἐξουσίας ὅρων, ὅτι σοι μέχρι τῆς τῶν ἀλόγων ἐπιστασίας ἡ ἀρχὴ περιώρισται; . . . . Μία γὰρ δουλεία τῶν ἀνθρώπων τὰ ἄλογα. ib. 664, 665.

[2]) Σὺ δὲ τὴν φύσιν δουλείας καὶ κυριότητος σχίσας, αὐτὴν ἑαυτῇ δουλεύειν, καὶ ἑαυτῆς κυριεύειν ἐποίησας. ib. 665.

waren, in Freiheit zurückgerufen hat. Wenn also Gott nicht in Knechtschaft versetzt, was frei ist, wer will denn eine grössere Macht beanspruchen als Gott selbst hat? Wie kann denn der Herr über die Erde und alles dessen, was darauf ist, verkauft werden? Es müsste da unbedingt auch der Besitz des Verkauften dazugegeben werden. Welchen Wert hat nun aber das, was auf der Erde ist? Wenn das nicht geschätzt werden kann, sage mir doch, welchen Wert besitzt dann der, der über diesem allem ist? Und wenn du sagst: die Welt, die ganze, so wäre auch das noch nicht der wahre Wert. Denn derjenige, der die menschliche Natur genau kennt, sagte, dass die ganze Welt nicht ein Aequivalent sei der Menschenseele.[1]) Wenn der Mensch zum Verkauf gebracht wird, so wird nichts anderes auf den Markt gebracht als der Herr der Erde. Zugleich mit ihm wird dann offenbar ausgerufen die ganze bestehende Schöpfung, die Erde, das Meer, die Inseln und alles auf ihnen. Was soll nun ein Käufer bezahlen, was der Verkäufer empfangen, da der Uebereinkunft ein solcher Besitz folgt? Aber ein kleines Schriftstück nur, ein schriftlicher Vertrag und die Zahlung von Geld hat dir die Meinung beigebracht, du seist der Herr des Ebenbildes Gottes. Diese Torheit! . . .“[2]) Und dabei hat der Kauf der Natur des Herrn gar nichts weiter gebracht, keine Macht über Zeit, kein Privileg. Bei Herren und Sklaven sind Geburt und Tod gleich, beide sind beherrscht von denselben Leidenschaften, denselben Affektionen der Seele und des Leibes. Alle Seelenzustände und körperlichen Schwächen können Herrn und Sklaven befallen. „Werden nicht beide nach dem Tode zu Staub? Haben sie nicht e i n Gericht, e i n Himmelreich, e i n e Hölle? Worin hast du, in allem den anderen Menschen gleich, ein m e h r ? Dass du, ein Mensch, dich für den Herrn eines Menschen hältst? »Ich besass«, sagt er, »Sklaven und Sklavinnen«, als wäre es eine Ziegen- oder Schweineherde. Denn nach

[1]) Οὐδὲ γὰρ ὅλον εἶπε τὸν κόσμον ὁ εἰδὼς τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ἀκριβῶς τιμᾶσθαι ἄξιον εἶναι τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀντάλλαγμα. ib. 665.

[2]) Ib. 665.

den Worten »Ich besass Sklaven und Sklavinnen« rühmt er seinen Besitz an Schaf- und Rinderherden. »Und ich hatte«, sagt er, »einen grossen Besitz an Rindern und Schafen,« wie wenn er den Besitz von Sklaven und Herden ganz gleich erachtete."[1])

Am ausführlichsten hat der dritte der Kappadokier, Gregor von Nazianz, die Frage behandelt. Stoische Wendungen stehen da neben Sätzen aus dem NT. Doch tiefer und in christlichem Sinne erklärt er den Ursprung der Sklaverei. Nach ihm kamen die Namen Armut und Reichtum, Freiheit und Sklaverei nachträglich in die Welt wie ἀῤῥωστήματα κοινά τινα (gewisse gemeinsame Schwächen) zugleich mit der κακία, der sittlichen Verderbnis.[2]) „Im Anfang aber war es nicht so" (Matth. XIX, 8); denn der Schöpfer hat den Menschen bei seiner Erschaffung frei und mit allen Vorzügen ausgestattet geschaffen.[3]) Auf die Uebertretung des göttlichen Gebotes war als Strafe Armut und Sklaverei gesetzt. Der Sündenfall brachte die verderbliche Wendung. Es kamen die Standesunterschiede, die die ursprüngliche Gleichheit des Menschengeschlechts zerrissen; mit ihnen die schlimmste Gewaltherrschaft, die Sklaverei, die sogar durch Gesetz sanktioniert wurde. Dass das Gesetz derart missbraucht wurde, findet Gregors Tadel. Er verurteilt damit die Sklaverei und mahnt den Christen: „Du aber habe die erste Gleichstellung, nicht die schliessliche Zerreissung, nicht das Gesetz des Mächtigen, sondern das des Schöpfers vor Augen."[4]) Ein tiefer Unwille über das unnatürliche Gewaltverhältnis des Menschen über den Menschen spricht aus Gregor. Die Sklaverei ist für ihn eine schwere Ungerechtigkeit. Er ist ihr überzeugter Gegner. Gleichwohl fügte auch er sich in die bestehen-

[1]) Ib. 668: ὥσπερ αἰπόλιον τι, ἢ συοβόσιον.

[2]) Gregor v. Nazianz, de pauperum amore MPG. XXXV, 892: ὥσπερ ἀῤῥωστήματα κοινά τινα τῇ κακίᾳ συνεσπεσόντα, κἀκείνης ὄντα ἐπινοήματα.

[3]) a. a. O.: ὁ πλάσας ἀπ' ἀρχῆς τὸν ἄνθρωπον ἐλεύθερον ἀφῆκε καὶ αὐτεξούσιον, νόμῳ τῷ τῆς ἐντολῆς μόνῳ χρατούμενον.

[4]) a. a. O.: ἀλλὰ σὺ βλέπε μοι τὴν πρώτην ἰσονομίαν, μὴ τὴν τελευταίαν διαίρεσιν, μὴ τὸν τοῦ κρατήσαντος νόμον, ἀλλὰ τὸν τοῦ κτίσαντος.

den Verhältnisse.[1]) Desto mehr betont er die Gleichheit aller vor Gott: „E i n Schöpfer, e i n Gesetz, e i n Gericht für alle"; daher hat man im Sklaven nur den σύνδουλος zu sehen. δεσπότης und δοῦλος sind nur eine φαύλη τομή, eine schlechte (Unter-)scheidung; der τρόπος, Sitten und Lebenswandel, machen wirklich frei oder zum Sklaven.[2]) Es ist die Wiederholung des von Stoa und Christentum oft gepredigten Satzes.

Ausführlicher und bestimmter als die bisherigen, immer noch etwas zu allgemein gehaltenen Aeusserungen sind die Ausführungen über unser Thema bei Chrysostomus.[3]) Er gibt ein vollständiges System. Drei Arten von Herrschaftsverhältnissen gibt es:[4]) Die Herrschaft des Mannes über die Frau, die Sklaverei und die weit schlimmere Herrschaft der Herrschenden über Freie; alle entstanden bei bestimmten Anlässen als Folge menschlicher Sünden. Der Sündenfall brachte die Frau unter die Herrschaft des Mannes, zugleich den Tod und ein Leben in Arbeit und Trauer für das ganze Menschengeschlecht. Im übrigen aber waren alle Menschen noch gleichgestellt. Da kam durch das unwürdige Verhalten des Cham gegen seinen Vater die Sklaverei in die Welt. Das verderbte Geschlecht Chams sollte einen Zügel erhalten. Nicht unwiderruflich war die Verurteilung zur Knechtschaft. Nimrod wurde zunächst von Gott gesegnet; aber durch ihn, der die Vorzüge der Natur missbrauchte, kam das dritte Herrschaftsverhältnis, das des ἄρχων und des βασιλεύς, härter und schwerer, weil Freien auferlegt. Die verderbte und immer zur Sünde geneigte Natur der Nachkommen hinderte die Aufhebung der Herrschaftsverhältnisse: die Sünde machte die Sklaverei notwendig;[5]) zu unserem Nutzen sogar ist sie eingesetzt, zur Besserung. So

---

1) s. S. 83.

2) Gregor v. Naz., Poem. theol. II, 26, MPG. XXXVI: Τί δεσπότης ἢ δοῦλος ἢ φαύλη τομή; Εἷς πᾶσι πλάστης, εἷς νόμος, κρίσις μία, Ὑπηρετούμενος δὲ σύνδουλον βλέπε . . . Ἐλεύθερον καὶ δοῦλον ὁ τρόπος γράφει.

3) Vgl. auch Möhler, Bruchstücke . . . S. 109 ff.

4) serm. IV in Genes. cf. hom. XXIX in Genes.

5) ἡ χρεία τῆς δουλείας ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας γέγονε. serm. IV in Genes. cf. hom. XXII in Ep. ad Ephes.

kennen denn die weltlichen Gesetze die Standesunterschiede, die Sklaverei, und manch einer wird nun durch Krieg oder andere Ursachen ein Sklave.

Seitdem nun Christus in die Welt gekommen, besteht die Sklaverei nur noch dem Namen nach, ja selbst der Name wurde durch sein Erscheinen hinweggenommen: Brüder heissen die Sklaven.[1] Christi Gesetz kennt keinen Unterschied; seine Wohltaten kommen allen zu, allen gewährt es an denselben Gütern Anteil.[2] In der Christenheit gilt als Sklave nur, wer Sünde tut.[3]

Diese Umwertung der Begriffe „frei", „Sklave", „Freigelassener" wird von Chrysostomus an den einschlägigen Stellen der Paulinischen Briefe oft erörtert. Besonders reichhaltig und instruktiv in dieser Beziehung ist die 19. Homilie zum 1. Korintherbriefe. Die Worte des Apostels: „Denn wer im Herrn als Sklave berufen wurde, der ist Freigelassener des Herrn, und ebenso, wer als Freier berufen wurde, ist Knecht Christi" (v. 22), finden da einen ausführlichen Kommentar. Am beliebten Beispiele des biblischen Joseph wird gezeigt, dass einer ein Sklave und doch frei, ein Freier und doch Sklave sein kann. Der Sklave wird frei, wenn er frei wird von den Krankheiten und Leidenschaften der Seele; der Freie wird Sklave, wenn er den Menschen dient im Schlechten, sei es durch Sucht nach Wohlleben, nach Geld oder Herrschaft; ein solcher ist, obwohl frei, mehr Sklave als alle anderen. Nicht die leibliche Sklaverei schadet, sondern jene der Sünde. „Bist du kein Sklave in dieser Beziehung, dann fasse Mut und freue dich! Niemand wird dir schaden können, denn du hast einen Charakter, der sich nicht sklavisch beugt. Bist du aber ein Sklave der Sünde, so wird dir die Freiheit nichts nützen, wie frei du auch sein magst."

Im Sermo VI de Lazaro lässt Chrysostomus einen Exkurs über die Entstehung der Sklaverei einfliessen. Seine Auffassung dieser Institution erhält hier eine kurze Zusammenfassung.

---

[1] hom. XXIX in Genes.

[2] hom. XXII in Ep. ad Ephes.. cf. hom. I in Ep. ad Philem: καὶ γὰρ ἡ 'Εκκλησία οὐκ οἶδε δεσπότου, οὐκ οἶδεν οἰκέτου διαφοράν.

[3] hom. XXIX in Genes.

„. . . Nicht Ahnenruhm, sondern Tugend wird von uns verlangt. Je nachdem ein Mensch sich aufführt, nenne ich ihn einen Vornehmen, wenn er auch vielleicht Sklave ist, und nenne ihn einen Sklaven in Ketten, obgleich er vielleicht ein vornehmer Herr ist. Für mich ist auch ein Mann von Stand ein ganz gewöhnlicher Mensch, wenn seine Seele in Banden liegt. Denn wer ist eigentlich ein Sklave? Wer Sünde tut! Was man sonst gewöhnlich Sklaverei nennt, beruht nur auf äusseren Umständen; aber diese Sklaverei beruht auf Niedrigkeit der Gesinnung — und daher ist die Sklaverei überhaupt zuerst entstanden. Vor Alters gab es keine Sklaven; denn als Gott den Menschen bildete, erschuf er ihn nicht als Sklaven, sondern als freien Mann. Er erschuf Adam und Eva, und beide waren frei. Woher denn nun die Sklaverei? Das Menschengeschlecht ging in die Irre, überschritt das Mass der Leidenschaft und verfiel in vollständige Zuchtlosigkeit.“ Die Sklaverei kam durch die Sünde Chams in die Welt, durch den Fluch, den Noe über die Nachkommen des ungeratenen Sohnes aussprach. Aus der Sklaverei aber ging wieder die Freiheit hervor, wie das Beispiel des Onesimus zeigt, der aus einem verachteten Sklaven ein nützliches Glied der Gesellschaft wurde. „Sklave und freier Mann — das sind nur Namen.“ „Wieviele Herren liegen trunken auf ihrem Bette, während Sklaven ihnen nüchtern zur Seite stehen. Wen soll ich da nun Sklaven nennen, den Nüchternen oder den Trunkenen? Den Sklaven eines Menschen oder den Knecht einer Leidenschaft? Jener ist Sklave den äusseren Verhältnissen nach, dieser trägt sein Sklaventum im Innern mit sich umher. . . .“ Alles kommt auf eine richtige Bewertung der Worte: Sklave, arm, gering, glücklich, Leidenschaft an.

Die Knechtschaft hat ihre von Gott gesetzten Grenzen, die nicht überschritten werden dürfen. Wenn der Herr nichts gegen Gottes Gesetz gebietet, soll man ihm willig gehorchen, nicht aber weiter: so wird aus dem Sklaven ein Freier. Wird die Grenze überschritten, so wird der Freie zum Sklaven.[1]) Wie die ganze Kirche, so lehnt auch Chrysostomus eine Aufhebung der Sklaverei ab. Die Heiden, so meinte er, könnten

[1]) hom. XIX in Ep. I ad Cor.

mit Recht sagen: „Das Christentum hat alle Verhältnisse des Lebens auf den Kopf gestellt; es nimmt den Herren die Diener weg und geht überhaupt gewalttätig vor.“ [1])

Den Christen ist es nicht verboten, Sklaven zu besitzen. In der Welt lebend sollen sie sich der Bäder bedienen, den Leib pflegen, sich am öffentlichen Leben beteiligen, ihre Häuser behalten und sich von ihren Sklaven bedienen lassen; in allem nur das Zuviel vermeiden.[2]) Nur das Bedürfnis soll massgebend sein. Wenn man nicht ohne Diener auskommen kann, so genüge einer, höchstens zwei; nur Prunksucht, nicht Menschenliebe hält sich mehrere.[3]) Echte Menschenliebe soll Sklaven kaufen nicht zur Bedienung, sondern um sie ein Gewerbe lernen zu lassen, damit sie sich selbst ernähren können, und ihnen dann die Freiheit schenken.[4]) Die Sklaven zu charaktervollen Menschen zu erziehen, sie vor allem religiös zu bilden, das ist die erste Pflicht des Herrn. Hat dieser einen Sklaven gekauft, so soll er ihm zunächst die Erfüllung der Pflichten gegen Gott auftragen, ihn Verträglichkeit gegen seine Mitsklaven und Hochschätzung der Tugenden lehren, ihn zum Besuch des Gottesdienstes senden.[5]) Die Behandlung sei milde, das Züchtigungsrecht massvoll angewendet.[6])

Auch in christlichen Kreisen hielt sich die Ansicht, dass die Sklaven dreist, schwer lenkbar und starrköpfig seien; auch Chrysostomus gibt zu, dass sie oft ein freches und unverbesserliches Gesindel sind, mit dem mit nachsichtiger Behandlung nicht auszukommen ist. Da muss oft auch Drohung angewandt werden.[7]) Chrysostomus verweist die Herren auf den Philemonbrief. Dieser Brief lehre, dass man am Sklavenvolk nicht verzweifeln soll, auch wenn es noch so schlechtes Gesindel ist. Derselbe Brief lehre auch, dass man die Sklaven nicht den rechtmässigen Herren entziehen darf. Ein guter Sklave schafft

---

[1]) Einleit. zu den hom. in Ep. ad Philem.

[2]) hom. XIII in Ep. ad Ephes.

[3]) hom. XL in Ep. I ad Cor.; hom. XI in Ep. I ad Tim.; hom. XXII in Ep. ad Ephes.

[4]) hom. XL in Ep. I ad Cor.

[5]) hom. XXII in Ep. ad Ephes.

[6]) hom. XIX in Ep. ad Ephes.; hom. XV in Ep. ad Ephes.

[7]) hom. IV in Ep. ad Tit.; hom. XV in Ep. ad Ephes.

im Hause grossen Nutzen, gerade deshalb darf er seine Stellung nicht verlassen,[1] auch nicht, wenn er es könnte. Es erscheint recht seltsam, dass Chrysostomus, den glühende Liebe zu den Armen und Bedrückten beseelte, der in der christlichen Urgemeinde, die keine Sklaven hatte, sein Ideal sah, den Sklaven verwehren wollte, die Freiheit, auch wenn sie auf rechtmässige Weise erlangt werden kann, zu erstreben. Konsequenterweise hätte er auch Freilassung nicht empfehlen sollen. Es ist eine folgenschwere Auffassung der Stelle VII, 21 des ersten Korintherbriefes, die in der griechischen und auch lateinischen Welt lange nachwirkte, allerdings auch Widerspruch erfuhr.[2] Chrysostomus kennt wohl die freiheitliche Auslegung, die das μᾶλλον χρῆσαι mit: „Wenn du frei werden kannst, so mache dich frei“ erklärte, aber er lehnt sie ab mit Hinweis auf den τρόπος des Apostels; dem Sprachgebrauch, der gewöhnlichen Redeweise, sei sie entgegen. Paulus hätte den Sklaven nicht erst getröstet und ihm gezeigt, dass der Stand ihm nicht schade, und ihn darauf ermuntert, die Freiheit zu suchen; leicht könnte da einer sagen: „Wie aber, wenn ich nicht kann, soll ich dann Unrecht und Schaden leiden?“ Chrysostomus verteidigt also als Meinung des Apostels die Ansicht: κἂν κύριος ῇς τοῦ ἐλευθερωθῆναι, μένε δουλεύων μᾶλλον: „Auch wenn sich dir die Möglichkeit bietet, frei zu werden, so bleibe doch lieber Sklave“. Die etwa erlangte Freiheit aus Sklaverei bringt in Bezug auf das Christentum keinen Nutzen; Paulus wollte nur jene Sklaverei aufheben, welcher durch die Sünde auch Freie verfallen und welche die schlimmste ist.[3] Seit Chrysostomus ist deutlich das Umsichgreifen dieser der Freiheit ungünstigen Auslegung zu bemerken.[4] Hohe, sehr hohe Anforderungen stellt er an die Sklaven. Gerade das Verharren im Sklavenstande, die Selbsterniedrigung, beleuchtet die Grösse des Christentums; gute christliche Sklaven sind eine Apologie, den Heiden ein Beweis für die Macht dieser Religion. Τοιοῦτον ὁ Χριστιανισμός,

---

[1] Einleitung zu den hom. in Ep. ad Philem.

[2] s. Steinmann, Paulus . . . S. 14.

[3] hom. XIX in Ep. I ad Cor. Ebenso ist die Korintherstelle behandelt serm. in Genes. V, 1.

[4] s. Steinmann a. a. O.

sagt der Kirchenvater, ἐν δουλείᾳ ἐλευθερίαν χαρίζεται: „Gleichwie ein von Natur unverwundbarer Körper dann erst als unverwundbar sich zeigt, wenn er, vom Pfeil getroffen, keinen Schaden erleidet, so erscheint auch der Mensch wahrhaft und vollkommen frei, wenn er anderen dient und doch sich nicht zum Sklaven erniedrigen lässt. Darum will der Apostel, dass der Sklave so bleibe, wie er ist (κελεύει δοῦλον μένειν). Wenn der Sklave als solcher kein guter Christ sein könnte, so dürften die Heiden der Religion grosse Ohnmacht vorwerfen; sehen sie aber, dass der Sklavenstand kein Hindernis der Frömmigkeit ist, so werden sie die evangelische Lehre bewundern". [1]) Der Ungläubige wird der christlichen Predigt eher Glauben und geneigtes Gehör schenken, wenn er den christlichen Sklaven gehorsam dienen sieht: „Wenn die Heiden sehen, dass der Sklave ein Weiser in Christo ist und mehr Selbstbeherrschung zeigt als ihre Philosophen und seinen Dienst mit Sanftmut und gutem Willen vollzieht, dann werden sie die Kraft des Christentums aufs höchste bewundern". [2])

Wenn sich Chrysostomus an die Sklaven wendet, so sucht er auch in ihren Augen ihren Stand zu heben, der bei den Heiden der verächtlichste war. Das Christentum lehrt sie: Nichts Entehrendes liegt darin, vielmehr verleiht es höchsten Adel, wenn man sich unterzuordnen weiss. Nicht aus Zwang und mit Furcht und Zittern soll der Sklave dienen; er soll es dahin bringen, dass die Uebung der Pflicht sein freies Werk ist, nicht eine Folge des Zwanges. „Durch seine das Mass der Pflicht übersteigenden Leistungen wird der Sklave nur um so hochherziger erscheinen und dadurch, dass er von dem erlittenen Verluste (der Freiheit) sich nichts merken lässt, seinen Herrn beschämen." [3]) Der Sklave tut seine Pflicht nicht um irdischen Lohnes willen. Auf Vergeltung im Jenseits werden die Sklaven vertröstet. Gott wird ihr Schuldner. [4])

Möhler bezeichnete Chrysostomus als den ersten christlichen Lehrer, der Bedenken gegen die Sklaverei als politische In-

---

[1]) hom. XIX in Ep. I ad Cor.

[2]) hom. IV in Ep. ad Tit.; vgl. hom. XVI in Ep. I ad Tim. 6, 1, 2.

[3]) hom. XXII in Ep. ad Ephes.; vgl. hom. X in Ep. ad Coloss.

[4]) hom. XXII in Ep. ad Ephes.

stitution geäussert; nach dem bei Gregor von Nyssa Gesagten wird er wohl einen Teil dieses Ruhmes an jenen abtreten müssen. Aber ihm bleibt doch das Verdienst, mehr und eindringlicher als andere in dieser Frage das Wort ergriffen zu haben. Er begeisterte sich für Gütergemeinschaft, die in der Urzeit geherrscht habe.[1]) In der ersten Christengemeinde zu Jerusalem fand er sie verwirklicht. Dort gab es keine Sklaven; sie wurden, wenn die Gläubigen ursprünglich solche besassen, wohl freigelassen. Wenn er auch einmal den Gedanken einer Wiedererneuerung jener Gütergemeinschaft ausmalte, so war er sich der der Verwirklichung entgegenstehenden ungeheuren Schwierigkeiten wohl bewusst und blieb auf dem Boden der bestehenden Verhältnisse. Sehr interessant ist unter den sozialpolitischen Vorschlägen, die seine Sorge für die Sklaven und ihr Los zeigen, sein Wunsch, dass man die Landbewohner als Dienstboten in die Städte bringen könnte als Ersatz für die Sklaven.[2]) Nur im Klosterleben sah Chrysostomus sein Ideal verwirklicht: „So lebt man heute in den Klöstern, wie ehemals die Gläubigen (zu Jerusalem) lebten“.[3])

Chrysostomus hat auf die Stellung der orientalischen Kirche vorbildlich gewirkt. Seine und der Kappadokier Gedanken kehren in der Literatur in der Folgezeit immer wieder.

Vielleicht die schärfste Formulierung gegen den δοῦλος φύσει des Aristoteles findet sich bei Cyrill von Alexandrien (gest. ca. 440). Er betont die natürliche und moralische Gleichheit der Menschen und meint: „Die Sklaverei mit ihren bitteren Folgen ist nicht ein ἀῤῥώστημα φυσικόν, eine natürliche, angeborene Schwäche oder Krankheit, sondern eine Folge der Begehrlichkeit und Herrschsucht der Menschen.“[4]) Gott hat durch Christus die menschliche Natur wieder in ihren ursprünglichen Zustand versetzt.

---

[1]) Seipel S. 99 ff.

[2]) Einleitung zu den Hom. in Ep. ad Philem.

[3]) hom. XI in Acta apost.

[4]) Cyrill von Alex., De adorat. et cultu . . . lib. VIII, MPG. LXVIII, 552: δουλεία γὰρ καὶ τὸ ἐπὶ τῇδε πάθος οὐκ ἀῤῥώστημα φυσικόν, ἀλλ' εἰσποιητὸν ἐκ πλεονεξίας.

Nunmehr ist die Sklaverei keine Schande mehr, da Paulus an die Colosser geschrieben, dass in Christus nicht Sklave ist noch Freier.

Nach Theodoret von Cyrus (gest. 458) gab es die Unterschiede zwischen Herren und Knechten nicht von Beginn der Schöpfung an.[1]) Auch in die Arche ging kein Sklave. Nur die Tiere waren zum Dienen bestimmt. Dann aber, als die Zügellosigkeit der Menschen immer stärker wurde, schied Gott das Menschengeschlecht in Herrschende und Untertanen; noch später kam die Scheidung in Herren und Sklaven. Die Sünde ist für diese Scheidung verantwortlich zu machen. Die nun bestehenden Rechtsverhältnisse sollen Staat und Gesetz aufrecht erhalten.

Chrysostomus hatte darauf hingewiesen, dass die Herren mehr tun für die Sklaven als umgekehrt; ihnen obliegt die Sorge für Nahrung und Kleidung ihrer Diener.[2]) Diesen Gedanken nimmt auch Theodoret auf. Er rühmt die Sorglosigkeit, in welcher der Sklave sein Leben verbringen kann; auf dem Herrn lastet die Sorge für Nahrung und Kleidung; er hat sich zu sorgen über den Gang des Geschäfts usw. Der Sklave kennt solche Beunruhigung nicht. Theodoret rühmt ihre Bedürfnislosigkeit; manche schlafen auf blossem Boden und sind zufrieden mit einem Stückchen Brot.[3])

Auch in der Auslegung von I. Cor. VII. 21 folgt Theodoret dem hl. Chrysostomus.[4]) Doch bezeichnet er den Satz des Apostels als Hyperbel, die derselbe nicht ohne Absicht gebraucht habe. Paulus wollte nämlich vermeiden, dass die Sklaven unter dem Vorwande der Religion glauben, die Sklaverei fliehen zu müssen.

Eine befremdende Unsicherheit in der Haltung gegenüber der Sklavenfrage zeigt sich bei einzelnen Vertretern des Mönchtums. Wir sehen hier ab von der Frage der

---

[1]) Theodoret von Cyrus, De prov. Dei orat. VII, MPG. LXXXIII, 669 ff.

[2]) Chrysostomus, Hom. XVI in ep. I ad Tim. VI, 2.

[3]) Theodoret a. a. O. 677.

[4]) Theodoret, In ep. I ad Cor. MPG. LXXXII, 280.

Aufnahme von Sklaven ins Kloster. Eine prinzipielle Abneigung gegen die Sklaverei findet sich auch beim Mönchtum nicht durchweg; nur gegen den klösterlichen Sklavenbesitz eifern die orientalischen Mönche zumeist. Theodor von Mopsuestia, der schärfste Gegner der günstigeren Auffassung von der Freilassung des Onesimus, kommt hier als Verfechter des Fortbestandes der Sklaverei nicht in Betracht, da er nur kurze Zeit Mönch war, dann Bischof wurde und ins häretische Lager abschwenkte. Dagegen zeigt Isidor, Abt von Pelusium, eine unklare Haltung. Natürlich sind ihm alle Menschen von Natur gleich; die Sklaven, sagt er, sind zu behandeln wie wir selbst, sie sind Menschen wie wir, die nur die πρόληψις oder die Kriegsgefangenschaft zu Sklaven machte; nach Natur, Glaube und künftigem Gericht sind wir alle eins.[1]) Isidor lobt auch einmal, dass man bei der Beurteilung eines Menschen nicht auf den Umstand Wert legte, dass dessen Vater ein Sklave war, „denn es werden viele Sklaven gefunden, die freie Menschen im Lebenswandel übertreffen".[2]) In der Auslegung der Corintherstelle (I. Cor. VII, 21) folgt er ebenfalls der Meinung des Chrysostomus. Er erklärt als Lehre des Apostels: „Der christliche Sklave soll nicht glauben, dass der Sklavenstand ihm schade; daher gibt er (Paulus) den Rat: μᾶλλον χρήσασθαι τῇ δουλείᾳ, auch wenn du frei werden kannst. Die Berufung zum Glauben führte von der Sünde zur wahren Freiheit; auch der Sklave ist Freigelassener Christi."[3]) Andererseits macht Isidor einem Scholastikus Hero einen leisen Vorwurf daraus, dass er Sklaven besitze. Als nämlich ein Sklave dieses Hero den Abt um Fürsprache bei seinem Herrn, dem er entflohen war, gebeten hatte, sandte Isidor an diesen ein Schreiben und sagte darin: „Ich hätte nicht geglaubt, dass der Christus liebende Hero, der die Gnade erkannt hat, die alle frei macht, noch einen Sklaven

---

[1]) Isidor von Pelus. ep. lib. I, 471. MPG. LXXVIII, 440. Τοῖς οἰκέταις χρηστέον ὡς ἑαυτοῖς, sie sind Menschen wie wir; ἡ γὰρ πρόληψις, ἢ τύχη πολέμου, ἢ τυραννὶς ὅπλων τούτους ἐποιήσατο κτήματα.

[2]) Isidor von Pelus. lib. V ep. 437. MPG. LXXVIII, 1581.

[3]) Isidor von Pelus. lib. IV ep. 12. MPG. LXXVIII, 1060 ff.

habe."[1]) So weit, an gänzliche Aufhebung der Sklaverei, dachte man sonst in den Kreisen des orientalischen Mönchtums nicht. Nur die Klöster, in denen man Selbstentäusserung und persönliche Arbeit hochschätzte, sollten auf Sklavenbesitz verzichten, nicht auch die Laien. Als Theodor von Studion und sein Abt Plato von Saccudion die alte in Vergessenheit geratene Vorschrift, dass ein Kloster keine Sklaven haben solle, in ihrem Kloster wieder durchgesetzt hatten, (freilich nur unter heftigem Widerstand der Insassen und Auswärtigen)[2]), legte Theodor in seinem Testamente den Mönchen nochmals ans Herz: „Du sollst keinen Sklaven besitzen, weder zu persönlicher Bedienung, noch zum Dienste des Klosters, noch zum Landbau: dies ist nämlich allein den in der Welt Lebenden erlaubt, wie die Ehe."[3])

In die orientalische Kirche weist auch das älteste Erzeugnis der kirchenrechtlichen Literatur. In der ältesten Zeit kannte die Kirche keine geschriebenen Ordnungen.[4]) Noch war die Ueberlieferung sehr lebendig, der Zusammenhang mit den Aposteln durch ihre Schüler und Nachfolger gewahrt. Einiges — wenn auch geringes — kirchenrechtliches Material boten die Briefe der Apostel, besonders die Pastoralbriefe. Den Zusammenhang mit den Aposteln suchen auch die ersten kirchlichen Rechtsbücher zu wahren, die entstanden, da auf die Dauer beim steten Wachsen der gläubigen Scharen ohne geschriebene Ordnungen nicht auszukommen war. So entstanden die Didache, die sog. Apostolische Kirchenordnung, die ein Apostelkonzil vorführt, vor allem als bedeutendste Sammlung die

---

[1]) Isidor von Pelus. lib. I ep. 142, MPG. LXXVIII, 277: οὐ γὰρ οἶμαι οἰκέτην ἔχειν τὸν φιλόχριστον Εἴρωνα, εἰδότα τὴν χάριν τὴν πάντας ἐλευθερώσασαν.

[2]) MPG. IC, 225.

[3]) Theodor von Studion, Testament: MPG. IC, 1817: οὐ κτήσῃ δοῦλον . . . τοῦτο γὰρ μόνοις τοῖς ἐν τῷ βίῳ συγκεχώρηται ὡς ὁ γάμος.

[4]) E. Schwartz, Ueber die pseudoapostol. Kirchenordnungen (Schrift. der Wiss. Ges. in Strassburg VI, 1910), S. 1.

Constitutiones apostolicae mit den Apostolischen Canones als erste kirchliche Rechtsbücher.

Die letzteren befassen sich an einigen Stellen auch mit den Sklaven. Sie wollen ja das „christliche Leben in der Gemeinde darstellen, wie es sein soll“.[1]) Fällt auch ihre Abfassung in die Zeit nach Constantin, für die Apostolischen Canones genauer auf die achtziger Jahre des 4. Jahrhunderts,[2]) so enthalten sie doch viel Material aus den ältesten Zeiten; sie entwerfen im grossen und ganzen ein Bild des vorkonstantinischen Gemeindelebens.

Wir sehen wieder die Anerkennung der Sklaverei als einer bestehenden Institution. Die Lehren der Kirchenväter finden hier ihre Anwendung im Leben der Gemeinde. Die Sklaven gehören zum Lebensbedarf auch der Christen; sie gehören zu den Dingen, um deretwillen ein Christ den Markt besuchen darf. Aus den Vorschriften an die Herren und Sklaven ergibt sich, wie die Kirche das Verhältnis zwischen beiden gestaltet wissen will. Der Erhaltung und Bewahrung des Zustandes steht ein inniges Verhältnis zwischen Herren und Sklaven gegenüber, besonders wenn beide im Glauben vereinigt sind. Während der christliche Herr mit dem Naturrecht auch in seinen heidnischen Sklaven ebenbürtige sieht „insofern sie Menschen sind“ (IV. 12), so liebt er seine christlichen Sklaven wie seine Kinder oder seine Brüder, ohne sich etwas zu vergeben (VII. 13). Was wir bei den kirchlichen Schriftstellern so oft betont sehen, findet sich auch hier: vor allem hat der christliche Herr für den Glauben seiner Untergebenen zu sorgen. Er soll sie am Sabbat und Sonntag und an Festtagen nicht arbeiten lassen (VIII. 32). Alle soll er gütig und milde behandeln (VII. 13, VIII. 32). Gerade darüber wachte die Kirche strenge. Das zeigen die seit dem Konzil von Elvira[3]) (ca. 306) zu

---

[1]) a. a. O. 22.

[2]) a. a. O. 12.

[3]) Elvira a. 306, c. 5: Si qua femina furore zeli accensa flagris verberaverit ancillam suam, ita ut intra tertium diem animam cum cruciatu effundat, eo quod incertum sit voluntate an casu occiderit; si voluntate, post septem annos, si casu, post quinquennii tempora, acta legitima poeni-

unzähligen Malen wiederholten Strafbestimmungen für harte Behandlung der Sklaven. Die häufige Wiederholung zeigt allerdings auch, wie oft die christlichen Herren vergassen, in ihren Sklaven ihre Brüder oder Kinder zu sehen. Die Apostolischen Constitutionen gehen sehr energisch vor: sie verbieten dem Bischof, von solchen, die ihre Sklaven schlecht behandeln, sie schlagen, hungern oder schwer arbeiten lassen, Opfergaben anzunehmen (IV. 6). Die Kirche übt da eine recht weitreichende Aufsicht aus zugunsten der Sklaven. Andererseits schützt sie den Herrn in seinem Sklavenbesitz und unterdrückt die seit Anfang in manchen christlichen Sklaven lebende Anschauung, dass Christ und Sklave sein etwas Ungehöriges sei. Die Constitutionen verlangen von den Sklaven Gehorsam gegen ihre Herren, auch wenn diese nicht zu den Gläubigen gehören (IV. 12). Der Sklave soll in seinem christlichen Herrn seinen Vater sehen, der für ihn sorgt, seinen Lohn aber von Gott erwarten. Ausdrücklich wird damit der Beweggrund, der die heidnischen Sklaven zu freudigem Gehorsam gegen ihre Herren veranlassen konnte, die Hoffnung auf Freilassung als Belohnung ihrer Dienste, abgelehnt. Auch den christlichen Herren legen die Constitutionen nie Freilassung nahe. Allein auf Gott werden die Sklaven verwiesen. Er ist die Ursache ihres freudigen Gehorsams. Den Herren sind sie gehorsam als Stellvertretern Gottes (VII. 13).

Dem Festhalten an der Ungleichheit in weltlicher Beziehung steht Gleichheit in religiösen Dingen gegenüber. Diese scheint auch auf die Behandlung vor dem bischöflichen Gericht ausgedehnt worden zu sein. Die Vorschrift des Apostels Paulus, dass die Gläubigen bei Rechtsstreitigkeiten unter sich nicht vor den weltlichen Richter gehen sollen (I Cor. VI, 1—11), wird auch in den Apostolischen Constitutionen festgehalten. Alle Streitigkeiten sollen vor den Bischof, nicht vor das weltliche Gericht

---

tentia, ad communionem placuit admitti; quod si infra tempora constituta fuerit infirmata, accipiat communionem. Hefele I, 157. Decret. Grat. c. 43 Dist. L.

gebracht werden. Hier findet sich aber keine Bestimmung, dass ein Sklave nicht fähig wäre, Zeuge oder Kläger zu sein. Im weltlichen Recht konnte der Sklave nicht Zeuge sein. Auch das kirchliche Recht schloss sich hierin später dem weltlichen an, es musste dies wohl tun, als der Bischof seit Constantin vom Staate mit Gerichtsbarkeit betraut war. Die Synode von Carthago (419) schloss Sklaven und eigene Freigelassene als Ankläger und Zeugen aus; die Folgezeit hielt ausnahmslos daran fest. Wir haben also gegenüber der vorkonstantinischen Zeit eine Verschlechterung für die Sklaven vor uns. In den Constitutionen wird vor allem Würdigkeit der Zeugen verlangt, wie man überhaupt nur würdige Angehörige in der Kirche haben will.

Das zeigen auch die Bestimmungen über die Aufnahme ins Katechumenat. Der Sklavenstand war im Christentum nie als Hindernis für den Eintritt in die Kirche angesehen worden. Die „Berufung“ traf Freie wie Sklaven (I Cor. VII, 20 ff.). Die Constitutionen verordnen (VIII. 32), dass die um Aufnahme Bittenden durch die Diakone dem Bischof oder den Priestern vorgestellt werden. Dort werden die Beweggründe geprüft, die zu dem wichtigen Schritte geführt haben. Die Diakone hatten sich zuvor über die näheren Verhältnisse der Aufzunehmenden zu erkundigen; das Ergebnis legten sie nun den Oberen vor. Da kam auch die Frage nach dem Stand, ob frei oder Sklave. Ist der Neuling Sklave eines Gläubigen, so wird dieser um sein Zeugnis gebeten; fällt die Aussage des Herrn gut aus, so wird der Sklave zum Katechumenat zugelassen; kann der Herr aber kein gutes Zeugnis ausstellen, so wird der Sklave zurückgewiesen; er muss warten, bis ihn sein Herr als der Aufnahme in die Gemeinde würdig ansieht. Man wird in dieser Vorschrift keine dem Sklaven ungünstigere Behandlung finden; wir sehen Freie und Sklaven einer Prüfung unterworfen; beider Aufnahme ist vom Zeugnis dritter abhängig. Von der moralischen Würdigkeit des Neulings hängt die Zulassung ab, nicht etwa von der Zustimmung des

Herrn. Die Befragung des Herrn fällt natürlich weg, wenn dieser selbst noch Heide ist. Da muss das Zeugnis anderer genügen. Dem Sklaven eines heidnischen Herrn wird bei der Zulassung auferlegt, seinem Herrn freudig zu dienen, damit das Christentum nicht in schlechten Ruf komme. Auch hier wird befürchtet, dass etwa Sklaven heidnischer Herren im Bewusstsein des rechten Glaubens ihre noch irrenden Herren verachten und ihnen nicht im gebührenden Gehorsam dienen. Auf die Gefahr, in die dadurch das Ansehen des Christentums bei der Heidenwelt geraten würde, hat auch Chrysostomus in Ermahnungen an die Sklaven oft hingewiesen.

Auch in den anderen Schriften, die in den Kreis der Apostolischen Constitutionen gehören, in der sog. Aegyptischen Kirchenordnung[1]) (c. 40) und im „Testament unseres Herrn“[2]) (II. 1) werden bei der Aufnahme an die Proselyten Fragen über ihr bisheriges Leben gestellt: ob der Neuling Sklave oder frei ist. In den Canones Hippolyti, die nach Funk[3]) ein sekundäres Machwerk sind, jedenfalls nicht von dem römischen Kirchenlehrer des 3. Jahrhunderts herrühren, findet sich die seltsame Bestimmung, dass der Sklave eines Heiden nicht getauft werden dürfe, wenn der Herr es nicht wolle. Allein man darf an der richtigen Ueberlieferung dieses Canons berechtigten Zweifel hegen, denn „die Verordnung ist, so wie sie dasteht, nicht anders als ungeheuerlich zu bezeichnen, und sie hat wohl in der ganzen christlichen Literatur nicht ihresgleichen“.[4]) Nach Schwartz[5]) ist der Text der Canones oft schwankend, die Uebersetzung unsicher; so wird diesem Canon keine weitere Bedeutung zuzuschreiben sein.

Waren die Sklaven in die Gemeinde aufgenommen, so nahmen sie auch an den Rechten in vollem Umfange teil. Beim Gottesdienst gab es keinen Unterschied zwi-

---

1) Funk, das Testament . . . S. 117, 167.

2) a. a. O. 117.

3) a. a. O. 277.

4) a. a. O. 250.

5) Ueber pseudoapostol. Kirchenordnungen S. 11.

schen Freien und Sklaven. Die Constitutionen kennen eine Trennung in der Versammlung wohl nach dem Geschlechte, nicht aber eine solche zwischen Freien und Sklaven.

3. Abendländische Kirche.

Allen Menschen spricht der Römer Minucius Felix[1]) den vollen Besitz der Menschennatur zu: alle Menschen ohne Unterschied des Alters, des Geschlechts oder des Ranges sind mit einer Fähigkeit und Macht der Vernunft und des Gefühls ausgestattet und besitzen (genug) Weisheit, nicht etwa durch Glück erlangt, sondern von Natur eingepflanzt. Damit bekennt sich auch die Kirche des Abendlandes zur Ueberzeugung von einer allgemeinen, natürlichen Gleichheit.

Von grosser Bedeutung und grossem Einfluss war die afrikanische Kirche. Afrika schenkte der Kirche nicht nur einen Augustinus; die Beschlüsse der Synoden von Karthago zu Beginn des 5. Jahrhunderts fanden Annahme und Geltung im ganzen Westen. Aber schon ein Tertullian, Cyprian und Lactanz waren Afrikaner.

Bei Tertullian zeigt sich die weitgehende Gleichgültigkeit des jungen Christentums gegen Stand und Stellung; die leibliche Sklaverei erregte wenig Anstoss, viel schwerer wurde die geistige beurteilt. Tertullian, der alles verabscheut, was irgendwie an heidnische Gewohnheiten erinnerte, verwies den christlichen Sklaven die heidnische Sitte, sich bei der Freilassung Kränze aufzusetzen. Die wahre Befreiung brachte die Erlösung durch Christus. „Du aber bist bereits durch Christus wiedergekauft, und zwar um ein Grosses. Wie kommt die Welt dazu, den Sklaven eines anderen freizulassen? Wenn die bürgerliche Freiheit auch als Freiheit erscheint, so wird sie doch aber auch als Sklaverei erscheinen. Die Dinge dieser Welt sind

---

[1]) Minuc. Felix, Octav. XVI: . . sciat omnes homines sine dilectu aetatis, sexus, dignitatis rationis et sensus capaces et habiles procreatos nec fortuna nanctos, sed natura insitos esse sapientiam. Omnes tamen pari sorte nascimur, sola virtute distinguimur.

alle eingebildet und nichts hat Wahrheit. Denn auch schon damals warst du als Erlöster Christi frei von der Herrschaft der Menschen, und nun bist du ein Sklave Christi, obwohl freigelassen vor den Menschen. Wenn du die Freiheit dieser Welt für eine wahre hältst, so dass du sie sogar mit einem Kranze zu erkennen gibst, so bist du in die menschliche Knechtschaft zurückgekehrt, welche du für Freiheit hältst, hast aber die Freiheit Christi verloren, die du für Knechtschaft hältst."[1])

Unwille und etwas wie Missbilligung der Sklaverei klingt aus Cyprians Worten.[2]) Nicht direkt ausgesprochen, aber doch zu lesen ist der Tadel, dass die harten heidnischen Zuchtmittel gegen einen Menschen angewendet werden, für den mit dem Herrn eadem sors nascendi, conditio una moriendi besteht; dem Herrn und dem Sklaven ist die corporum materia consimilis, die animarum ratio communis. Hier ist abgesehen von einer religiösen Gleichheit; es ist rein der Gedanke des Naturrechts der römischen Juristen, der nun auch in der christlichen Literatur seinen Siegeszug beginnt. Stoa, Naturrecht und Christentum behaupten jetzt die ursprüngliche Gleichheit der menschlichen Natur; sie trennen sich bei der Frage nach dem Ursprung der Sklaverei.

Während die heidnische Literatur die Sklaverei zurückführt auf Krieg, unfreie Abstammung oder Selbstverknechtung, bringt das Christentum eine vertiefte Auffassung und Erklärung in der Lehre vom Sündenfall.

Lactanz gibt eine recht anschauliche Schilderung vom Ursprung der Sklaverei. Alle Menschen hat Gott gleich geschaffen, allen dieselben Lebensbedingungen,

---

[1]) Tertullian, De corona milit. c. 13. MPL. II, 102.

[2]) Cyprian, Ep. ad Demetr. lb. 8 MPL. IV, 568: Ipse de servo tuo exigis servitutem, et homo hominem parere tibi et obedire compellis. Et cum sit vobis eadem sors nascendi, conditio una moriendi, corporum materia consimilis, animarum ratio communis, aequali iure et pari lege vel veniatur in istum mundum vel de mundo postmodum recedatur, tamen nisi tibi pro arbitrio tuo serviatur, nisi ad voluntatis obsequium pareatur, imperiosius et nimius servitutis exactor, flagellas, verberas, fame, siti, nuditate, ferro etiam frequenter et carcere affligis et crucias.

Weisheit und Unsterblichkeit verliehen. So verbindet alle eine fraterna necessitudo. Die Ungleichheit, die jetzt in der Welt herrscht, kam in diese infolge der ignoratio veri Dei; während sich vorher die Menschen als Brüder ansahen, floh mit Beginn der Götterverehrung die Gerechtigkeit, es kamen Selbstsucht, rohe Gewalt, Betrug und alle Laster auf die Erde. Da kamen die Standesunterschiede, mit ihnen die Sklaverei, in die Welt. In Ungerechtigkeit also hat die Sklaverei ihren Grund. Die heidnische Gesetzgebung kannte nicht den richtigen Begriff der Gerechtigkeit. Als Macht vor Recht ging, als man begann, ius in viribus computare, da setzten sich die Menschen Gesetze zum allgemeinen Nutzen, um sich gegenseitig vor ungerechter Behandlung zu sichern. Aber die Furcht vor dem Gesetz beseitigte nicht die Verbrechen, sondern entzog nur die Erlaubnis, sie ungestraft zu begehen.[1]) Weil die Gesetzgebung der Römer und Griechen die Standesunterschiede festlegte, war sie nicht von Gerechtigkeit geleitet, denn: inaequalitas excludit iustitiam, deren Wesen und Macht gerade darin besteht, dass sie die Menschen alle gleich macht.[2])

---

[1]) Lact. Epit. 54: Primum autem iustitiae officium est, Deum cognoscere ut parentem . . . Secundum iustitiae officium est, hominem agnoscere velut fratrem. Si enim nos idem Deus fecit, et universos ad iustitiam vitamque aeternam pari conditione generavit, fraterna utique necessitudine cohaeremus, quam qui non agnoscit, iniustus est. Sed origo huius mali, quo societas inter se hominum, quo necessitudinis vinculum dissolutum est, ab ignoratione veri Dei nascitur . . . Tum leges sibi homines condiderunt pro utilitate communi, ut se interim tutos ab iniuriis facerent. Sed metus legum non scelera comprimebat, sed licentiam submovebat. Poterant enim leges delicta punire, conscientiam munire non poterant.

[2]) Lact. Div. instit. V, 14: Altera est iustitiae pars aequitas: aequitatem dico non utique bene iudicandi, quod et ipsum laudabile est in homine iusto, sed se cum ceteris coaequandi, quam Cicero aequabilitatem vocat. Deus enim, qui homines et generat et inspirat, omnes aequos id est pares esse voluit, eandem condicionem vivendi omnibus posuit, omnes ad sapientiam genuit, omnibus immortalitatem spopondit: nemo a beneficiis eius caelestibus segregatur. nam sicut omnibus unicum suum lumen aequaliter dividit, emittit omnibus fontes, victum sumministrat, quietem somni dulcissimam tribuit, sic omnibus aequitatem virtutemque largitur. nemo apud eum servus est, nemo dominus; si enim cunctis idem pater est, aequo iure

Der heidnischen Auffassung von Gerechtigkeit setzt Lactanz die christliche entgegen. Pietas und aequitas (jene aequabilitas Ciceros) sind der Inhalt der iustitia; pietas gegen Gott, aequitas im Sinne der wirklichen Gleichstellung aller Menschen. Daher auch die Pflichten der Menschen: Deum agnoscere ut parentem. . . . hominem agnoscere velut fratrem. Beides will das Christentum in richtiger Weise lehren; Lactanz erwartet die Wiederkehr des goldenen Zeitalters in der allgemeinen Verbreitung und Herrschaft des christlichen Glaubens.[1])

Wenn die Verehrung der Götter die Ursache alles Uebels,[2]) aller Standesunterschiede ist, so mussten diese also verschwinden bei den Verehrern des wahren Gottes; aber auch bei den Christen gab es Reiche und Arme, Sklaven und Herren. Lactanz lässt sich diesen Einwurf machen. Seine Entgegnung zeigt, wie wenig das Christentum daran dachte, Standesunterschiede aufzuheben. „Nur aus dem Grunde geben wir uns gegenseitig den Namen „Bruder“, weil wir glauben, dass wir gleich sind. Da wir nämlich alle menschlichen Dinge nicht körperlich, sondern geistig betrachten, so gelten uns die Sklaven trotz des Standesunterschiedes nicht als solche; wir halten und nennen sie im Geiste Brüder, in der Religion

---

omnes liberi sumus. nemo Deo pauper est nisi qui iustitia indiget, nemo dives nisi qui virtutibus plenus est, nemo denique egregius nisi qui bonus et innocens fuerit, nemo clarissimus nisi qui opera misericordiae largiter fecerit, nemo perfectissimus nisi qui omnes gradus virtutis impleverit. Quare neque Romani neque Graeci iustitiam tenere potuerunt, quia dispares multis gradibus homines habuerunt, a pauperibus ad divites, ab humilibus ad potentes, a privatis denique usque ad regum sublimissimas potestates. Ubi enim non sunt universi pares, aequitas non est, et excludit inaequalitas ipsa iustitiam, cuius vis omnis in eo est, ut pares faciat eos qui ad huius vitae condicionem pari sorte venerunt.

[1]) Lact. Div. inst. V, 7: Deus, ut parens indulgentissimus appropinquante ultimo tempore, nuntium misit, qui vetus illud saeculum fugatamque iustitiam reduceret . . . Rediit ergo species illius aurei temporis et reddita quidem terrae, sed paucis assignata iustitia est, quae nihil aliud est, quam Dei unici pia et religiosa cultura.

[2]) Lact. Div. inst. V, 8: Universa mala, quibus humanum genus se ipsum invicem conficit, iniustus atque impius deorum cultus induxit. Vgl. auch S. 53, Anm. 1.

Mitsklaven. Auch Reichtum zeichnet nicht aus, nur insofern, dass er durch gute Werke die Reichen vortrefflicher erscheinen lässt. Sie sind nicht reich, weil sie Reichtum besitzen, sondern weil sie ihn zu Werken der Gerechtigkeit verwenden; die arm scheinen, sind reich, weil sie keinen Mangel haben und nichts erwünschen. Wenn wir also in demütiger Gesinnung gleich sind, der Freie dem Sklaven, der Reiche dem Armen, so unterscheidet uns bei Gott nur die Tugend, die virtus. Je gerechter jemand ist, desto höher steht er."[1])

Klar und deutlich ist hier der jüdisch-paulinische Gedanke, dass Gott gegenüber alle Menschen servi sind, ausgeführt. Er trägt wesentlich dazu bei, die Standesunterschiede zu verwischen. Gott legt ja einen anderen Massstab an: apud Deum v i r t u t e discernimur; ein Gedanke, den besonders ausführlich Ambrosius behandelt. „Ein guter Sklave steht höher als ein schlechter Herr", dieser Satz begegnet uns unzählige Male gerade auch bei den der Stoa nahestehenden christlichen Autoren. Lactanz will die Sklaverei geistig überwunden sehen; im bürgerlichen Leben, wo sie nicht zu entbehren ist, soll ein brüderliches Verhältnis der Menschen die iniustitia der Sklaverei beseitigen. Darum wendet er sich besonders an die Herren und ermahnt sie zu milder Behandlung. Die Bezeichnung des Hausherrn als pater familias, die das ius civile kennt, gibt dem christlichen Autor Gelegenheit, ein christliches Haus zu zeichnen. Unter der potestas des pater familias stehen Söhne und Sklaven; der Hausherr soll ein pater auch den Sklaven, ein

---

[1]) Lact. Div. inst. V, 15: Dicet aliquis: „nonne sunt apud vos alii pauperes, alii divites, alii servi, alii domini? nonne aliquid inter singulos interest?" nihil, nec alia causa est cur nobis invicem fratrum nomen impertiamus, nisi quia pares esse nos credimus. Nam cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa condicio, nobis tamen servi non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, religione conservos. divitiae quoque non faciunt insignes, nisi quod possunt bonis operibus facere clariores. Divites sunt enim non quia divitias habent, sed quia utuntur illis ad opera iustitiae, et qui pauperes videntur, eo tamen divites sunt, quia et non egent et nihil concupiscunt. Cum igitur et liberi servis et divites pauperibus humilitate animi pares simus, apud Deum tamen virtute discernimur: tanto quisque sublimior est quanto iustior.

dominus auch den Söhnen sein. Sklaven und Söhne sollen gleich gehalten werden.[1]) So wird der Sklavenstand gehoben. Das Christentum bemüht sich besonders, die unteren Stände gegenüber den heidnischen Anschauungen als ehrbare zu erklären. Lactanz tadelt scharf den Cicero, der den mercennarius zu den verächtlichen Ständen zählte.

Noch etwas unbestimmt[2]) gibt der sog. Ambrosiaster im Kommentar zum Colosserbrief die christliche Theorie.[3]) Die

---

[1]) Lact. Div. inst IV, 3: Dominum vero eundem esse qui sit pater etiam iuris civilis ratio demonstrat. quis enim poterit filios educare, nisi habeat in eos domini potestatem? nec immerito pater familias dicitur, licet tantum filios habeat: videlicet nomen patris complectitur etiam servos, quia „familias“ sequitur, et nomen familiae complectitur etiam filios, quia „pater“ antecedit. unde apparet eundem ipsum et patrem esse servorum et dominum filiorum. denique et filius manu emittitur tamquam servus et servus liberatus patroni nomen accipit tamquam filius.

[2]) Vgl. Carlyle I, 117.

[3]) Ambrosiaster, Comm. in epist. ad Coloss. IV. 1. MPL. XVII, 463: „Domini, quod iustum est et aequum servis praebete, scientes quod et vos Dominum habetis in coelis“. Ne domini temporales superbia extollantur, praesumentes de dominatu, mitigat et cohibet animos illorum, ut adhibita consideratione humani generis animadvertant auctorem Deum non servos et liberos, sed omnes ingenuos condidisse. Sed hoc mundi iniquitate factum est, ut dum alterius fines invadit tunc captivos ducit ingenuos; unde et manu capti dicti sunt a veteribus inde mancipia. Hic casus et conditio etiam nunc apparet; alii redimuntur, alii remanent servi; apud Deum autem hic servus habetur qui peccaverit. Denique peccati causa Cham servus audivit: „maledictus puer Chanaam, servus servorum erit fratribus suis“. Cui sententiae veteres assensere, ita ut definirent omnes prudentes esse liberos, stultos autem omnes esse servos. . . . Ostendit ergo dominis, quia non vere sunt domini sed quasi per imaginem; corporum enim non animorum sunt domini. Solus enim dominus et auctor rerum invisibilis Deus, tam corporibus quam animis dominatur: ut haec considerantes iusta ab eis exigant servitia: talia utique qualia et a se exigi volunt a Domino communi. Nam cum ipsi non ut dignum est, Deo serviant, quem non negant omnium potestatem habere cuiusque quotidiana dona per ministeria creaturae humanis usibus exhiberi, a paribus suis (ut non dicam fratribus) tam gravia exigunt, ut ferri non possint: non ponentes in animo, quia et ipsi velint nolint servi sunt. — Ambrosiaster, Comm. in ep. I ad Cor. VII, 22: Hic omnino servus est, qui imprudenter agit, sicut et veteribus placuit, qui omnes sapientes liberos appellarunt, imprudentes autem omnes servos. . . . peccata servos faciunt . . . (Christus) superbiam itaque abscidit et unitatem fecit, ut neque servus pudore conditionis despectum se putet,

Lehre des Neuen Testamentes wird mit Sätzen der Stoa verschmolzen und zu einem einheitlichen System vereinigt; die veteres werden für die gleiche Ansicht in Anspruch genommen. Voran steht der Grundsatz: Gott hat nicht Sklaven und Freie, sondern alle Menschen als Freie erschaffen. Die Sklaverei kam in die Welt infolge der iniquitas mundi: wahllos trifft das Geschick der Sklaverei die Menschen in Krieg und Ueberfällen. Daher auch der Name mancipia = manu capti. Zu diesen Sätzen des Naturrechts fügt der Ambrosiaster die Definition der veteres, der stoischen Weisen: omnes prudentes esse liberos, stultos autem omnes esse servos, in christliches Gewand gekleidet: apud Deum hic servus habetur qui peccaverit. Die wahre Sklaverei ist die der Seele. Spezifisch christlich ist die Beziehung auf Cham. Der irdische Stand gilt nichts vor Gott; der Sklave soll sich nicht wegen seiner niederen Stellung verachtet glauben, der Herr aber auch nicht sich auf seine Herrschaft etwas einbilden. Gott gegenüber sind alle servi. Pflicht der Herren, deren Macht sich nur auf den Leib, nicht aber auch auf die Seele des Sklaven bezieht, ist es, die ihnen pares, eigentlich ihre fratres, gerecht und mit Nachsicht zu behandeln. Hier haben wir die Kernsätze, die sich in der späteren christlichen Literatur immer wieder finden, allmählich vertieft und verinnerlicht.

Vielleicht bei keinem christlichen Autor zeigt sich der stoische Einfluss so stark wie bei A m b r o s i u s. Seine Werke sind voll stoischer Paradoxa; insbesondere spielt bei ihm der Begriff des „Weisen“, der allein frei, allein

---

neque liber elatione mentis inflatus servo se superponat.. — Ambrosiaster, Comm. in ep. ad Galat. III, 28: Nullam distantiam dicit credentium, ut nulli praeiudicetur, quid fuerit, antequam crederet; omnibus enim his unum decretum est donum. Apud Deum enim nulla discretio personarum est nisi morum et vitae; ut homines unius fidei meritis distinguantur, non personis. — Ambrosiaster, Comm. in ep. ad Philem. 15, 16: . . . ut, sublata humanae conditionis causa, quia omnes ex uno sumus Adam, fratres nos cognoscamus: maxime cum fides accedit media, quae omnem superbiam amputat.

glücklich, allein König ist, ein grosse Rolle. Gerne führt er die alten Philosophen an, die die Freiheit in der Erkenntnis der Weisheit (in cognitione sapientiae) sahen, wenn sie sagten, dass jeder Weise frei, jeder Un-weise Sklave sei (dicentes quia omnis sapiens liber, omnis autem insipiens serviat). Die sapientia begründet bei Ambrosius (wie bei den Stoikern) einen wirklichen Herrschaftsanspruch des Weisen über den insipiens. Der φύσει δοῦλος in aristotelischem Sinne ist allerdings im christlichen System unmöglich; aber eine Art φύσει δοῦλος, freilich in sehr viel milderer Auffassung, statuiert doch Ambrosius, wenn er den Satz ausführt: is qui regere se non potest et gubernare, servire debet et subditus esse prudentiori. Mit Recht, sagt Ambrosius, wurde Esau durch Isaacs letzte Verordnung seinem Bruder als dem Vernünftigen und Weisen untergeben; es war das freilich nicht die degener servitus, die gemeine Sklaverei, aber doch eine Unterordnung und ein Verzicht auf den eigenen Willen. Für den insipiens ist die Freiheit geradezu ein Schaden, die Unterwerfung eine benedictio.[1])

Wir finden bei Ambrosius wieder die Apotheose des Weisen; der Weise überlässt sich nicht der Furcht und der Gewalt, erhebt sich nicht im Glück und wird nicht gebeugt im Unglück; er allein ist wahrhaft frei, er ist der Herr, selbst wenn er dienen muss. Joseph in Aegyp-

---

[1]) Ambrosius, ep. 77, 6: Contulit igitur benedictionem pater (Isaac) impigro et fideli filio (Jacob); sed quia bonus pater erat, servavit et seniori filio (Esau) benedictionem, ut eum servum faceret fratris sui, non quo familiam suam degeneri vellet servituti addicere, sed quia is, qui regere se non potest et gubernare, servire debet et subditus esse prudentiori, ut eius regatur consilio, ne sua stultitia praecipitetur et labatur temeritate. Pro benedictione igitur huiusmodi confertur servitus. Vgl. De Jacob et vita beata II, 3: . . . insipientem prudenti statuit obedire, quia insipiens non potest voluntarius virtutis esse discipulus nec perseverare in studio, quia stultus sicut luna mutatur, meritoque ei libertatem proprii negavit arbitrii, ne velut navis in fluctibus sine gubernatore fluitaret . . . recte ergo eum subdidit, ut regentis imperio suum melioraret affectum. ep. 37: . . . insipientis in libertate ruina vehementior. Recidenda igitur insipienti potestas, non adicienda libertas est, servitus enim ei convenit.

ten ist das beliebte Beispiel.[1]) Sklave ist jeder, dessen Gewissen nicht gut ist; servilis ist jede Leidenschaft, denn der Sünder ist ein Sklave der Sünde. Der Fundamentalsatz seiner Ethik lautet: non conditio fortuita servum facit, sed probrosa insipientia.[2]) So ist das Verhältnis zwischen Herren und Sklaven völlig verschoben. Nicht mehr die leibliche Sklaverei, die servitus corporis, ist die Sklaverei, sondern die der Seele, die servitus animarum, wo die malitiae und passiones die Herren sind. Es ist klar, dass dem hl. Ambrosius bei seinem christlichen Standpunkte die zweite Art von Sklaverei noch mehr als bei den Stoikern als die schlimmere Knechtschaft gelten muss. Freilich auch die servitus corporis ist eine iniuria, eine Verletzung der durch Gott geschaffenen Gleichheit.

---

[1]) Ambros., De Jos. Patr. IV: Caeterum quod ad moralem pertinet locum, quia omnes vult salvos fieri dominus Deus noster, dedit per Joseph etiam iis, qui sunt in servitute, solatium: attribuit magisterium, ut discerent etiam in ultima conditione posse mores esse superiores nec ullum statum immunem esse virtutis, si animus se uniuscuiusque cognoscat: carnem servituti subditam esse, non mentem, multosque servulos esse dominis liberiores, si in servitute positi a servilibus putent operibus abstinendum. Servile est omne peccatum, libera est innocentia. Unde et Dominus ait: Omnis qui facit peccatum, servus est peccati . . . Ille vero in quavis conditione servitii semper liber, qui mundi amore non capitur, avaritiae vinculis non tenetur, metu criminis non alligatur, qui securus spectat praesentia, quem futura non terrent. Nonne videtur tibi iste in servitute dominari, ille autem in libertate servire? Serviebat Joseph, regnabat Pharao: beatior huius servitus quam regnum illius. Denique tota Aegyptus collapsa esset fame, nisi regnum suum consilio servuli subdidisset . . . Habent igitur unde glorientur originis servuli, servivit et Joseph. Habent unde se consolentur, qui ex libertate in servitutem aliqua necessitate venerunt. Habent quod imitentur, ut discant conditionem se mutare posse, non mores: esse et in vernaculis libertatem et in servitute constantiam. — Vgl. auch Ambr. ep. 37: Non igitur natura servum facit, sed insipientia: nec manumissio liberum, sed disciplina.

[2]) Ambros., De Jacob et vita beata II, 3: Servit omnis qui auctoritatem purae non habet conscientiae: servit quicunque vel metu frangitur vel delectatione irretitur, vel cupiditatibus ducitur vel indignatione exasperatur vel maerore deicitur. Servilis enim est omnis passio . . . qui omnia prudenter agit et ita vivit ut vult, is solus est liber. Non conditio fortuita servum facit, sed probrosa insipientia. Denique famulus prudens regit dominos stultos et periti servi dominis fenerabunt.

Nur durch die Güte und Gerechtigkeit (die aequitas) der Herren wird sie einigermassen behoben.[1]) Ihr Ursprung ist die culpa. Durch die Sünde kam die Sklaverei in die Welt.

Gott hat alle Menschen gleich geschaffen, alle Menschen sind Brüder, da dieselbe Natur aller Menschen Mutter ist.[2]) Der christliche Erlösungsgedanke bringt ein neues Moment hinzu: alle Menschen hat Christus zur Seligkeit berufen, in Christus sind alle eins. Jeder Unterschied der Stände wird da verwischt: Knechtschaft tut keinem Abtrag, Freiheit verleiht keinen Vorzug. Bei Christus gilt Sklaverei und Freiheit gleich viel. Gut ertragene Sklaverei und gut benutzte Freiheit haben dasselbe Verdienst.[3]) In einer servitus, die höher steht als Freiheit, vereinigen sich Freie und Sklaven: in der Knechtschaft Christi.[4])

Führen diese Gedanken einerseits zur Nichtachtung des Ständeunterschieds, zu höchster Gleichgültigkeit in dieser Beziehung, so verlangt andererseits Ambrosius mit der ganzen Kirche das Verbleiben in dem Dienste, den man nun einmal innehat. So verlangt er keine Abschaffung der Sklaverei. Ja, diese ist ihm ein Feld, wo der Christ sich noch grössere Verdienste erwerben kann. Aus dem geduldigen Ertragen der Sklaverei macht das Chri-

---

[1]) Ambros., Expos. in Ps. 118, serm. 11, 31: Est consolabilis servitus, servire vel iustis. Aequitate domini levatur iniuria servitutis.

[2]) Ambros., De Noe et Arca c. 26: An non frater est quem rationalis naturae quidam uterus effudit, et eiusdem matris nobis generatio copulavit? Eadem enim natura omnium mater est hominum; et ideo fratres sumus omnes, una atque eadem matre generati, cognationisque eodem iure devincti.

[3]) Ambros., Exhortat. Virg. I, 3: Nullum ergo ad commendationem hominis condicio affert impedimentum; nec dignitas prosapiae meritum, sed fides affert. Sive servus, sive liber, omnes in Christo unum sumus . . . Nec servitus derogat nec libertas adiuvat . . . Apud Christum enim servitus et libertas aequa lance penduntur, nec ullo discerniculo bonae servitutis et libertatis merita dividuntur: quia nulla maior est dignitas quam servire Christo.

[4]) Ambros., Ep. 37 ad Simplic. 23: Docuit me tamen apostolus quod ultra ipsam libertatem sit, ut servire libertas sit . . . Servivit et Christus, ut omnes liberos faceret.

stentum eine besondere Tugend, ein besonderes Verdienst;[1]) ja die Sklaverei ist ein göttliches Geschenk.[2])

In seinem „Gottesstaat" hat auch Augustinus einige Sätze über die Sklaverei eingeflochten.[3]) Er folgte dabei wesentlich der Tradition; doch „hat er auch hier deren Ideen den Stempel seiner durch Mässigung und Geistestiefe ausgezeichneten Art aufzudrücken gewusst".[4]) Augustinus unterscheidet zwei Arten des Herrschens: ein Herrschen im Sinne einer teilnehmenden Fürsorge und eine despotische Ausübung der übertragenen Gewalt. Jene Art des Herrschens ist eine Forderung der natürlichen Ordnung, des ordo naturalis; die despotische und tyrannische Anwendung der Gewalt aber ist als eine der Strafen zu

---

[1]) Ambros., Ep. 63, 112.

[2]) Ambros., De paradiso XIV, 72.

[3]) Augustin., De civ. Dei XIX, 15: Rationalem factum ad imaginem suam noluit (sc. Deus) nisi irrationalibus dominari; non hominem homini, sed hominem pecori. Jnde primi iusti pastores pecorum magis quam hominum constituti sunt, ut etiam sic insinuaret Deus quid postulet ordo creaturarum, quid exigat meritum peccatorum. Condicio quippe servitutis iure intellegitur imposita peccatori. Proinde nusquam scripturarum legimus servum, antequam hoc vocabulo Noe iustus peccatum filii vindicaret. Nomen itaque istud culpa meruit, non natura . . . Prima ergo servitutis causa peccatum est, ut homo homini condicionis vinculo subderetur; quod non fit nisi Deo iudicante, apud quem non est iniquitas et novit diversas poenas meritis distribuere delinquentium. Sicut autem supernus Dominus dicit: „omnis qui facit peccatum, servus est peccati". Ac per hoc multi quidem religiosi dominis iniquis non tamen liberis serviunt: „A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est". Et utique felicius servitur homini quam libidini, cum saevissimo dominatu vastet corda mortalium, ut alias omittam, libido ipsa dominandi. Hominibus autem illo pacis ordine, quo aliis alii subiecti sunt, sicut prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus. Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis aut peccati. Verum et poenalis servitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conservare iubet, perturbari vetat; quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali servitute coercendum. Ideoque apostolus etiam servos monet subditos esse dominis suis et ex animo eis cum bona voluntate servire; ut scilicet, si non possunt a dominis liberi fieri, suam servitutem ipsi quodam modo liberam faciant, non timore subdolo, sed fideli dilectione serviendo, donec transeat iniquitas et evacuetur omnis principatus et potestas humana et sit Deus omnia in omnibus.

[4]) Schilling, Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus, S. 239.

betrachten, die wegen der Sünde über das Menschengeschlecht kamen.[1]

Der ordo naturalis verlangt, dass die Frauen den Männern und die Kinder den Eltern dienen. Die Begründung erinnert stark an aristotelische Sätze. Die Gerechtigkeit fordert, sagt Augustin, ut infirmior ratio serviat fortiori; „das ist bei Herrschafts- und Dienstverhältnissen offenbar eine Forderung der Gerechtigkeit", ut qui excellunt ratione, excellant dominatione. Dieser ordo wurde schon bei der Erschaffung des Menschen aufgestellt. Die Herrschaftsverhältnisse reichen schon ins Paradies. Schon vor dem Sündenfall war nach Augustinus die Frau so geschaffen, ut vir ei dominaretur et ad eum ipsa serviendo converteretur.[2]) In der Ehe, im Hause wie im Staate muss ein gewisses Unterordnungsverhältnis herrschen. Aber die Herrschaft, die dabei ausgeübt wird, ist im Sinne einer liebenden Fürsorge aufzufassen, als ein officium consulendi ac providendi.[3]) Kein Mensch ist natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus hominis aut peccati. Wirkliche Unterjochung sollte der Mensch nur den Tieren auferlegen, den irrationalia. „Das ist ohne Zweifel eine iusta servitus und eine iusta dominatio, wenn die Tiere dem Menschen dienen und der Mensch über die Tiere herrscht." Gott selber hat im Paradiese dem ersten Menschen diese Herrschaft verliehen.

In dieser Richtung betätigten sich auch die ersten Gerechten; sie waren magis pastores pecorum quam hominum, mehr Hirten der Herden als Herrscher im Sinne der civitas terrena, und liessen damit die Forderung des ordo creaturarum erkennen.

Dieser ordo naturalis wurde nun von den Menschen selbst gestört. Die durch den Sündenfall verderbte Natur des Menschen führte Aenderungen herbei. Als Folge der Sünde wurde die Herrschaft gewalttätig, peinlich und tyrannisch. Eine Folge der Sünde ist auch die Sklaverei. Zunächst wurde

---

[1]) a. a. O. 55.

[2]) August., De Gen. ad litt. 11, 50.

[3]) August., De civ. Dei XIX, 15.

sie als Strafe für die persönliche Sünde Chams über dessen Nachkommen verhängt.[1]) Seitdem existiert die Sklaverei in der Welt als ein strafendes Gericht Gottes über die Menschheit als Ganzes.[2]) Sie lastet auf dem oder jenem Menschen ohne Rücksicht auf sittliche Güte oder Schlechtigkeit, denn neben der iniquitas, der persönlichen Sünde, führt auch die adversitas zur Sklaverei, wie einst der gerechte Joseph in Sklaverei geriet.[3]) Augustinus übernimmt da auch vom römischen Recht die Lehre vom Ursprung der Sklaverei aus dem Kriegsrecht und die Etymologie des servus a servando. Dass die Sklaverei, wie das Beispiel Josephs zeigt, auch Gerechte trifft, ist nur zu erklären aus der Notwendigkeit, die Menschheit als Ganzes zu strafen. Als gerechte Strafe für die Sünden der Menschen wurde die poenalis servitus von Gott verhängt, apud quem non est iniquitas, et novit diversas poenas meritis distribuere delinquentium. Jetzt ist die Sklaverei Strafe für den Sünder, Busse für den Gerechten.[4])

---

[1]) Eine andere Stelle lässt erkennen, dass Augustinus im Gegensatz zu den bisherigen Auslegern die in der Genesisstelle IX, 25 ausgesprochene Verknechtung richtig als p o l i t i s c h e Abhängigkeit fasste: In Genes. 17: Quia peccans Cham non in se ipso sed in filio suo maledicitur, nisi quia prophetatum est quodam modo terram Chanaan eiectis inde Chananaeis et debellatis accepturos fuisse filios Israel, qui venirent de semine Sem.

[2]) Vgl. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus I, 327.

[3]) August., Quaest. in genes. 153: Haec est sine ulla dubitatione iusta servitus et iusta dominatio, cum pecora homini serviunt, et homo pecoribus dominatur . . . Servum autem hominem homini vel iniquitas vel adversitas fecit: iniquitas quidem, sicut dictum est: Maledictus Chanaan, erit servus fratribus suis (Genes. IX, 25); adversitas vero, sicut accidit ipsi Joseph, ut venditus a fratribus servus alienigenae fieret. Itaque primos servos quibus hoc nomen in latina lingua inditum est, bella fecerunt. Qui enim homo ab homine superatus iure belli posset occidi, quia servatus est, servus est appellatus: inde et mancipia, quia manu capta sunt. Est etiam ordo naturalis in hominibus, ut serviant feminae viris et filii parentibus; quia et illic haec iustitia est ut infirmior ratio serviat fortiori. Haec igitur in dominationibus et servitutibus clara iustitia est, ut qui excellunt ratione, excellant dominatione.

[4]) August., De civ. Dei IV, 3: His autem qui eis serviendo subduntur, non nocet nisi iniquitas propria. Nam iustis quidquid malorum ab iniquis

Gottes Gesetz befiehlt, den naturalis ordo, wonach kein Mensch in seiner von Gott geschaffenen Natur servus eines andern Menschen oder der Sünde ist, zu bewahren. Allein gegen dieses Gesetz wurde von der Menschheit gefrevelt; wäre das nicht geschehen, so wäre nichts poenali servitute zu bestrafen. Dasselbe Gesetz Gottes verlangt nun für die Verletzung des naturalis ordo eine Sühne: die poenalis servitus. So reiht sich auch die Sklaverei in die von Gott beabsichtigte Weltordnung ein.[1])

Weil noch immer mortuum est corpus propter peccatum, deshalb bleibt auch hier auf Erden, in conversatione mortali, die differentia vel gentium vel conditionis vel sexus, die gleichwohl durch den gemeinsamen Glauben aufgehoben ist. Die bestehende Ordnung soll auch gehalten werden.[2]) Mit aller Entschiedenheit wendet sich Augustinus gegen einen Umsturz der bestehenden Verhältnisse. Er weist die Sklaven zurück, die mit Berufung auf das alttestamentliche Vorbild Freilassung nach sechsjährigem Dienste verlangen;[3]) keiner soll etwa glauben, nicht dienen zu müssen, weil er nun Christ geworden;[4]) er rühmt von Christus: Ecce non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos.[5]) Wohl aber tritt er für die

---

dominis irrogatur, non est poena criminis, sed virtutis examen. Proinde bonus etiamsi serviat liber est: malus autem etiamsi regnet, servus est; nec unius hominis, sed quod est gravius, tot dominorum quot vitiorum.

[1]) S. S. 61, Anm. 3. Trotz Seidel, Die Lehre vom Staat beim hl. Augustinus (1909), S. 31, Anm. 1 dürfte an der Uebersetzung ordinatur mit „anordnen" statt „ordnen" festzuhalten sein; das folgende quia si contra eam legem . . . weist darauf hin, dass eben jene lex für ihre Uebertretung naturgemäss auch eine Strafe fordert, in diesem Falle eben Sklaverei. S. a. Schilling 240.

[2]) August., Expos. epist. ad Galat. II, 28: eiusque ordinem in huius vitae itinere servandum esse et apostoli praecipiunt.

[3]) August., Quaest. in Hept. II, 77: Quae de servo Hebraeo praecipiuntur, ut sex annos serviat, et dimittatur liber gratis, ne servi Christiani hoc flagitarent a dominis suis, apostolica auctoritas iubet servos dominis suis esse subditos, ne nomen Dei et doctrina blasphemetur.

[4]) August., Enarr. in Ps. 124, 3: Contigit tibi [servo] ut christianus efficereris et haberes dominum hominem: non ideo christianus effectus es, ut dedigneris servire. Cum enim Christo iubente servis homini, non illi servis, sed illi qui iussit.

[5]) August., Enarr. in Ps. 124, 7: . . . Quantum debent divites Christo,

Menschenwürde des Sklaven ein durch eindringliche Mahnungen an die Herren zu guter Behandlung. Wie seine Vorgänger sieht er die Pflicht des pater familias vor allem in der Anleitung zur rechten Gottesverehrung. Ihm überträgt er die Verantwortung für das Seelenheil des Sklaven.[1]) Von diesem Gesichtspunkt aus schränkt Augustinus das freie Kaufs- und Verkaufsrecht von Sklaven ein. Nur sehr vorsichtig geht er darauf ein. In einer Abhandlung über die Bergpredigt fasst er unter vestimentum zusammen: vestis, domus, fundus, iumentum et generaliter omnis pecunia. Alle diese Dinge können nach der Rechtsordnung a nostro iure in ius illius, eines anderen, übergehen. Augustinus fährt nun fort: Quod utrum etiam de servis accipiendum sit, magna quaestio est. Non enim christianum oportet sic possidere servum quomodo equum aut argentum, quamquam fieri possit ut maiore pretio valeat equus quam servus et multo magis aliquid aureum vel argenteum. Der Grund dieses Bedenkens ist die unsterbliche Seele des Sklaven und die Verpflichtung des Herrn, für diese zu sorgen. Sed ille servus, fährt daher Augustinus fort, si rectius et honestius et ad Deum colendum accommodatius abs te domino educatur aut regitur quam ab illo potest, qui eum cupit auferre, nescio utrum quisquam dicere audeat ut vestimentum eum debere contemni.[2]) Das Seelenheil des Sklaven sicher zu stellen, war auch für Augustinus wichtiger als die Freiheit zu fordern. Dieser Gesichtspunkt leitet auch durch die ganze Rechtsgebung der Kirche. In der von ihr beeinflussten Gesetzgebung der Kaiser wie in zahlreichen Konzilienbeschlüssen und Papstdekreten werden wir z. B. die Bestimmung finden, dass Sklaven nicht an Juden und Heiden verkauft werden sollen.

In gemeinsamer Gottesverehrung soll sich so die ganze Familie unter dem pater familias vereinigen. Die

---

qui illis componit damnum, ut si fuit ibi servus infidelis, convertat illum Christus et non eis dicat: Dimitte dominum tuum.

[1]) August., De civ. Dei XIX, 16.

[2]) August., De sermone Domini in monte I, 59.

Herren erhalten über die Sklaven ein weitgehendes Züchtigungsrecht — quantum societas humana concedit — wenn sie den häuslichen Frieden stören durch Ungehorsam. Zur Besserung des Schuldigen und zum warnenden Beispiel für die anderen soll der Herr durch Worte oder Schläge, ja mit jedem gerechten und erlaubten Mittel eingreifen;[1]) der Sklave soll ein treues Familienmitglied werden. Er soll, wenn er die Freiheit nicht erlangen kann, seine Knechtschaft innerlich in Freiheit umwandeln, indem er nicht in heimtückischer Furcht, sondern in treuer Liebe dient, „bis vorübergeht die Ungerechtigkeit und aufgehoben wird jegliche Herrschaft und menschliche Gewalt und Gott ist Alles in Allem“.[2]) Das „si non possunt a dominis liberi fieri“ zeigt, wie weit entfernt Augustinus von der Auffassung des hl. Chrysostomus war, der das Verbleiben in Sklaverei, auch bei der Möglichkeit frei zu werden, predigte.[3]) Augustinus weist wohl das Erstreben der Freiheit mit ungesetzlichen Mitteln oder aus falsch aufgefassten Bibelstellen heraus zurück, nicht aber den Versuch, auf rechtmässige Weise die Freiheit zu erlangen. Auch hierbei ist Augustinus zurückhaltend und vorsichtig; in seinem Idealstaate allerdings gibt es keine drückende Sklaverei, denn dort ist die notwendige Herrschaft auf fürsorgende Liebe und Gerechtigkeit aufgebaut (neque enim dominandi cupiditate imperant sed officio consulendi). Die Erneuerung des Volkslebens jedoch, die das Ziel des Christentums ist, soll auf gesetzmässigem und friedlichem Wege erreicht werden. Um Recht und Freiheit aufzuhelfen, darf man nicht gewaltsame Mittel anwenden.[4]) Augustinus erhofft die Durchdringung der gesamten Welt mit christlichem Geiste von der allmählichen und stetigen Einwirkung der Pflichterfüllung im kleinen Kreise der Familie, Freunde und Klienten.[5])

---

[1]) August., De civ. Dei XIX, 16.

[2]) August., De civ. Dei XIX, 15; s. S. 61, Anm. 3.

[3]) S. S. 41 f.

[4]) August., Sermo 302, 21. Vgl. Mausbach I, 437.

[5]) August., Sermo 302, 19.

Die bisher betrachteten Väter haben die theoretische Seite der Sklaverei erschöpft. Man gelangte nicht über sie hinaus. Immer werden die von den Vätern formulierten Sätze wiederholt, die in das Bewusstsein der christlichen Welt eingetreten waren. Es waren allgemein umlaufende Gedanken, die in der Literatur immer wiederkehren; dabei wird bald die eine, bald die andere Seite mehr berührt und hervorgehoben.

Allgemein herrscht der Grundsatz, dass Gott den Menschen frei erschaffen hat, dass von Natur alle Menschen gleich sind. Römisches Recht und christliche Autoren, beide haben da dieselben Sätze. Dem Satze Ulpians: „Quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt", entspricht ein: „omnes namque homines natura aequales sumus" Gregors des Grossen. Man liebt es, darauf hinzuweisen, dass die wichtigsten Ereignisse im Menschenleben, Geburt und Tod, das Menschengeschlecht zu einer Einheit machen.[1])

Die Gleichheit von Natur wird verstärkt durch den Hinweis auf die Einheit und Gleichheit, die der Glaube an Christus gebracht hat.[2]) Christus ist für alle den glei-

---

[1]) Salvian, De gubernat. Dei III, 28: a servis . ., quos etsi nobis servitutis condicio inferiores, humana tamen sors reddit aequales . . . Hieronymus in Ps. 81, 4: Aequaliter omnes nascimur et imperatores et pauperes; aequaliter et morimur omnes: aequalis enim condicio est.

[2]) Leo d. Gr., Sermo XLI (De Quadragesimo): Quamvis ergo fidelium sit adiuvanda paupertas, etiam illi tamen, qui nondum Evangelium receperunt, in suo labore miserandi sunt: quia in omnibus hominibus naturae est diligenda communio, quae nos etiam iis benignos debet efficere, qui nobis quacumque sunt conditione subiecti, maxime si eadem gratia iam renati, et eodem sanguinis Christi pretio sunt redempti. Simul enim et cum istis habemus, quod ad imaginem Dei conditi sumus, nec carnali origine a nobis, nec spiritali nativitate divisi sunt . . . Non spernatur haec unitas, nec vilis nobis sit tanta communio; sed hoc ipsum nos per omnia faciat mitiores, quod eorum utimur subiectione, cum quibus uni Domino eadem subicimur servitute. Si qui ergo horum gravioribus dominos suos offendere delictis, indulgentiam nunc in diebus reconciliationis accipiant. Hieronymus, Comment. in ep. ad Galat. III, 28: Servus quoque et liber, non conditione separantur, sed fide, quia potest et servus libero esse melior et liber servum in fidei qualitate praevertere . . . Cum autem ita se res habeat, et tota diversitas generis, conditionis et corporum Christi baptis-

chen Tod gestorben. Die Erlösten sind nun alle servi des Herrn. Kurz fasst Pseudo-Augustinus diese Punkte so zusammen: Et nos et omnis populus unius Domini servi sumus, uno pretio redempti sumus, pari conditione in hunc mundum intravimus, simili etiam exitu migraturi sumus, et si bene agimus, ad unam beatitudinem pariter veniemus.[1]) Die Sklaverei selbst wird nicht für etwas Ungesetzliches gehalten, für etwas, das nicht existieren dürfe. Im Gegenteil, die Existenz wird anerkannt und das Fortbestehen gerechtfertigt. Die Sklaverei wird gerechtfertigt als Institution, die von Gott selbst angeordnet ist.[2]) Noch immer wird die etymologische Ableitung des servus von servari und des mancipium aus manu captum gebraucht und damit die Ansicht ausgesprochen, dass der Krieg die Ursache der Sklaverei ist. Die eigentliche Ursache aber, weshalb die Sklaverei in der Welt herrscht, ist die Sünde. Sie ist eine Strafe für die Menschheit, aber auch ein Heilmittel. Isidor von Sevilla[3]) betont, dass bei der verderbten Natur

---

mate et indumento illius auferatur, omnes unum sumus in Christo Jesu: ut quomodo Pater et Filius in se unum sunt, ita et nos in ipsis unum simus (Joh. XVII, 22).

[1]) Pseudo-August., Serm. CXVI in app. b. August.

[2]) Pseudo-August., Serm. CXVI, 12: Obedite (sc. servi) dominis vestris, diligite ex corde, non ad oculum servientes, sed ministerium ex amore facientes; quia et illos Deus constituit ut vobis dominentur, et vos ut serviatis. Bene servite propter Deum, quia de bono servitio mercedem habebitis. Si boni fueritis, meliores eritis dominis malis, quia apud Deum anima uniuscuiusque non est discernenda nobilitate sed opere, nec genere sed actione.

[3]) Isidor von Sevilla, Sententiae III, 47: Propter peccatum primi hominis humano generi poena divinitus illata est servitutis, ita ut quibus aspicit non congruere libertatem, his misericordius inroget servitutem. Et licet peccatum humanae originis per baptismi gratiam cunctis fidelibus dimissum sit, tamen aequus Deus ideo discrevit hominibus vitam, alios ervos constituens, alios dominos, ut licentia male agendi servorum potestate dominantium restringatur. Nam si omnes sine metu fuissent, quis esset qui a malis quempiam prohiberet? Inde et in gentibus principes regesque electi sunt, ut terrore suo populos a malo coercerent, atque ad recte vivendum legibus subderent. Quantum adtinet ad rationem, non est personarum acceptio apud Deum (Rom. II, 11), qui „mundi elegit ignobilia

der Menschen die Stände der domini und servi notwendig sind; der gerechte Gott hat so die Macht und Unterwerfung verteilt. Wie in Gott alle Gewalt ihren Ursprung hat, so ist auch von Gott die Gewalt der Herren über die Sklaven. Die Gerechtigkeit Gottes wird um so mehr betont, als man darauf hinwies, dass ein Sklave sehr wohl besser sein kann als sein Herr. Gregor d. Gr. spricht von einem varians meritorum ordo, der die ungleiche Verteilung der Herrschaft bewirke; die Ursache aber, warum gerade d e r Sklave wird und j e n e r frei ist, ist für die Menschen ein Geheimnis: dispensatio occulta postponit alios aliis.[1])

Es fehlt nicht an einer Stimme, die sich scheut, die Sklaverei in die göttliche Weltordnung zu bringen, die an eine andere Herkunft dieser Institution glaubt. Eine der unter dem Namen Pseudo-Augustinus bekannten Quaestiones wirft auch die Frage nach der Entstehung der Sklaverei auf. Sie meint: Bis zur Sintflut und noch eine Reihe von Jahren später gab es keine Sklaverei. Ganz wie die Naturrechtslehre der römischen Juristen sieht sie den Ursprung in Krieg und Gefangennahme, beides zuerst zu König Ninus' Zeiten. Der Verfasser kommt so zum Schluss: vides ergo postea hoc esse inventum, et non esse fati, sed actus daemonum.

Wie das christliche Altertum, so betont auch die folgende Zeit, dass das Christentum nicht kam, um die leibliche Sklaverei aufzuheben,[2]) dass es auch im Christentum Herren und Sklaven gibt. Den Christ gewordenen Sklaven enthebt seine Erlösung von der Erbsünde nicht der

---

et contemptibilia et quae non sunt, ut ea, quae sunt, destrueret" (I. Cor. I, 28, 29), ne „glorietur omnis caro", hoc est carnalis potentia, coram illo. Unus enim Dominus aequaliter et dominis fert consultum et servis. Melior est subiecta servitus quam elata libertas. Multi enim inveniuntur Deo libere servientes sub dominis constituti flagitiosis, qui, etsi subiecti sunt illis corpore, praelati tamen sunt mente.

[1]) Gregor I., Expos. mor. in Beat. Job XXI, 15.

[2]) Primasius Adrumetan., Com. in ep. Sti. Pauli, in ep. ad Ephes. VI, 5—9: non enim venit Christus mutare conditiones, sed mores.

Pflicht des Dienstes gegen seinen Herrn.[1]) Der Sklave ist jetzt seinem Herrn nur noch mehr verbunden durch das geistige Band, das der gleiche Glaube um beide windet; durch eine lex duplex ist er mit seinem Herrn verknüpft.[2]) Daher wird von den christlichen Autoren den Sklaven immer und immer wieder die Pflicht des Gehorsams eingeschärft.[3]) Sie werden darauf hingewiesen, dass der Christ genug innere Kraft besitzt, auch das Schwerste zu ertragen,[4]) dass andererseits auch Sklaverei kein Hindernis ist für die Erreichung des letzten Zieles.

---

[1]) Hieronymus, Com. in ep. ad Tit. II, 9, 10: Sed quomodo pauper iuxta mensuram suam salvari potest, et mulier in sexus infirmitate a regno Dei non excluditur, et omnis conditio secundum ordinem suum beatitudinem capere potest, ita et servi complaceant sibi, quod servi sint: et non idcirco putent Deo se servire non posse, quia subiecti sint hominibus; sed in eo magis placere voluntati Dei, si et dominis suis subditi fuerint in omnibus et complacuerint sibi in conditione sua; et quod deinceps Apostolus praecipit exsequantur, ut non sint contradicentes, non furantes.

[2]) Hieronymus, Com. in ep. ad Phil. 15, 16: Nullus aeternus dominus servi sui: potestas quippe eius et utriusque conditio morte finitur. Onesimus vero qui ex fide Christi factus aeternus est aeterno Philemoni, quia in Christum et ipse crediderat, spiritu libertatis accepto iam non servus, sed frater coepit esse de servo, frater charissimus, frater aeternus: aeterno et ipsi apostolo dominoque suo, cui Onesimum ut carnis ante conditio ita postea spiritus copulat. Et tunc quidem quando erat ei subiectus in carne, non erat ei iunctus in Domino; nunc autem ei et in carne iunctus est et in Domino. Ex quo intelligimus servum qui crediderit Christo, duplici domino suo lege constringi, ut ei et carnis necessitate iungatur ad tempus et in aeternum spiritu copuletur.

[3]) Petrus Chrysolog., Serm. XXVI: Et tu qui dominus es domus tuae, dispensatorem positum plus quam dominum volo credas . . . Servis victum et vestitum debitum reddas, remittas culpas, minas temperes, imperes disciplinam et habeas eos fratres progenie coelesti quos subditos mundana possides servitute. Vos quoque servi debetis domino fidem in ipsa quam geritis servitute, quia qui pio et puro corde carnali domino debitum non reddet obsequium, Deo ante qui corda videt, quam homini tenetur obnoxius, qui te parem fecit per gratiam quem conditio fecerat disparem vilitate servili.

[4]) Prosper Aquit., Expos. Psal. 124, 3: . . . iustis suis eam perseverantiam dabit, ut imperia saevientium non metuant impiorum, et ab omni opere iniquae actionis abstineant. Ita ergo et a plebibus principes et a servis domini sunt ferendi, ut sub exercitatione tolerantiae sustineantur temporalia, sperentur aeterna.

Zur Ueberwindung der Sklaverei, deren Abschaffung zu verlangen sie ablehnte, trug die christliche Literatur wesentlich bei durch die Betonung, dass der christliche Glaube den Sklaven zum Bruder[1]) des Herrn machte, der vor Gott genau so viel gilt wie der Herr.

Von grösstem Einfluss waren im Mittelalter die Aeusserungen Gregors des Grossen über unsere Frage. Besonders im 9. Jahrhundert griff man mit Vorliebe auf ihn zurück. Neben Augustinus und Leo dem Grossen werden seine Sätze am meisten zitiert. Sie sind klassisch geworden. „Für Männer, die eine Befehlsgewalt inne haben", sagt Gregor in seiner Auslegung des Buches Job, „ist die Tugend der Erniedrigung, die Betrachtung der Gleichheit der menschlichen Natur etwas Grosses. Wir Menschen alle sind von Natur gleich, aber infolge einer verteilenden Anordnung geschah es, dass wir einigen erhöht scheinen . . . Wenn aber der Sinn bei sich selbst herabsteigt von der Höhe, so findet er schnell die gemeinsame Ebene der natürlichen Gleichheit. Denn — wie wir gesagt haben — alle Menschen hat die Natur gleich geschaffen, aber ob der verschiedenen Verdienste hat eine geheimnisvolle Anordnung die einen den andern im Range vorgesetzt . . . Edle Männer aber, die Befehlsgewalt haben, betrachten nicht an sich die Macht des Ranges, ihrer Stellung, sondern die Gleichheit der menschlichen Natur; sie freuen sich nicht, dass sie Menschen befehlen, sondern solchen nützen dürfen. Sie wissen auch, dass es von unsern Patriarchen heisst, sie seien nicht so sehr Könige der Menschen, als Hirten ihrer Herden gewesen . . . Der Mensch ist wohl den unvernünftigen Tieren, nicht aber den andern Menschen von Natur zum Herrscher gesetzt worden."[2])

---

[1]) Pseudo-Augustin., Serm. CXLVI, 3: Et quod magis dolendum est, christianus dominus christiano in his diebus servo non parcit, minime respiciens quod etsi servus est conditione, gratia tamen frater est. Etenim similiter Christum induit, iisdem participat sacramentis, eodem quo et tu, utitur Deo patre; cur te non utatur ut fratre?

[2]) Gregor d. Gr., Moral. lib. XXI c. 15. MPL. LXXVI, 203: Potentibus viris magna est virtus humilitatis, considerata aequalitas conditionis.

4. Karolingischer Kreis.

Die sozialen und staatlichen Grundlagen, auf denen die Autoren der Karolingerzeit fussen, sind wesentlich andere als diejenigen, auf denen die frühere christliche Literatur entstand. Die Germanen haben die Kultur des Abendlandes zunächst vernichtet, halfen aber dann selbst mit, alte Traditionen wieder aufleben zu lassen. Germanentum, Romanentum und Christentum verschmelzend ersteht die karolingische Renaissance in vielfacher Abhängigkeit von den führenden Geistern des christlichen Altertums. Während die Männer des 9. Jahrhunderts wirklich originale und selbständige Gedanken bringen, wenn sie über die Beziehungen zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt handeln, zeigen sie auf anderen Gebieten eine oft wörtliche Abhängigkeit von Schriften früherer christlicher Autoren.

Die karolingische Literatur hat nach dem Vorbilde

Omnes namque homines natura aequales sumus; sed accessit dispensatorio ordine, ut quibusdam praelati videamur . . . Si enim apud semetipsam mens descendit de vertice culminis, citius planitiem invenit naturalis aequalitatis. Nam, ut praefati sumus, omnes homines natura aequales genuit, sed variante meritorum ordine, alios aliis dispensatio occulta postponit. Ipsa autem diversitas, quae accessit ex vitio, recte est divinis iudiciis ordinata, ut quia omnis homo iter vitae aeque non graditur, alter ab altero regatur. Sancti autem viri cum praesunt, non in se potestatem ordinis, sed aequalitatem conditionis attendunt, nec praeesse gaudent hominibus, sed prodesse. Sciunt enim quod antiqui patres nostri non tam reges hominum quam pastores pecorum memorantur . . . homo quippe irrationalibus animalibus, non autem ceteris hominibus natura praelatus est . . . — Vgl. Liber regulae pastor. III, 5. MPL. LXXVII, 56: Aliter admonendi sunt servi, atque aliter domini. Servi scilicet, ut in se semper humilitatem conditionis aspiciant; domini vero, ut naturae suae qua aequaliter sunt cum servis conditi, memoriam non amittant. Servi admonendi sunt, ne dominos despiciant, ne Deum offendant si ordinationi illius superbiendo contradicunt; domini quoque admonendi sunt, quia contra Deum de munere eius superbiunt, si eos quos per conditionem tenent subditos, aequales sibi per naturae consortium non agnoscunt. Isti admonendi sunt ut sciant se servos esse dominorum: illi admonendi sunt, ut cognoscant se conservos esse servorum . . . — Zu den Kapiteln über „Die Kirche als Sklavenbesitzerin“ und „Sklavenhandel“ enthalten Gregors Briefe reichliches Material.

Karls d. Gr. ein lebhaftes Interesse an wirtschaftlichen Fragen. Wie der Herrscher durch Capitularia die Bewirtschaftung der königlichen Güter ordnet, so bemühen sich hervorragende geistliche Männer um die beste Ordnung der kirchlichen Wirtschaften.[1]) Der Sklave ist auch hier noch immer ein Faktor des Wirtschaftslebens, der allerdings meist nur auf dem Salland, der Eigenwirtschaft des Gutsherrn, und als Haussklave in Betracht kommt.

Die theoretische Behandlung der Sklavenfrage, die auch in der karolingischen Literatur nur sporadisch erscheint, zeigt sich nun ganz abhängig.[2]) Vielfach kehren die Aeusserungen eines hl. Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gelasius und Gregor d. Gr. wieder, die wir früher bereits kennen gelernt haben. Nur selten ergeben sich Zeugnisse für eine eigene Auffassung. Eine Linie führt in der Auffassung der Sklaverei von den Vätern und den römischen Juristen über die karolingische Renaissance bis zur Scholastik, die ein eigenes selbständiges politisches System hat.[3])

In den Kommentaren, welche die Karolingerzeit zur hl. Schrift hervorbringt, sind meist ältere Vorlagen ausgeschrieben; die Bemerkungen früherer Autoren zu den einschlägigen Stellen der Bibel, die uns die Auffassung ihrer Zeit entnehmen liessen, werden einfach erneuert.[4])

---

[1]) z. B. Adalhard: Statuta für sein Kloster Corbie; Wala: Breve memorationis für Bobbio.

[2]) Vgl. Talamo, Il concetto della schiavitù . . S. 158 von den scrittori ecclesiastici che fiorino dal primo medio evo a tutto il secolo XII: „Sono, in verità, nomi pregevoli in sè, e più in ordine ai loro tempi, ma di non molta importanza per il nostro tema; nei loro scritti, almeno in quelli a noi pervenuti, non abbiamo un pensiero, una dottrina che non sia stata già affenuata e svolta dai padri della chiesa.“

[3]) Carlyle I, 198.

[4]) So übernimmt Alcuin in seinen Interrogat. et Respons. in Librum Genes. (Interr. 273) auf die Frage, warum es heisst, die ersten Patriarchen seien Hirten und nicht Könige gewesen, die Ausführungen Augustins zu dieser Genesisstelle (Quaest. in genes. 153). Dieselben Worte führt Rabanus Maurus an in seinem Kommentar zur Genesis. Claudius von Turin übernimmt in seinen Erklärungen einzelner Paulusbriefe den Kommentar des hl. Hieronymus; unter Theodulfs von Orleans Predigtfragmenten findet sich ein Abschnitt aus den Sermones Pseudo-Augustini.

Bringt uns somit diese Art der Literatur kaum etwas Neues, so wird in der neu auftauchenden Literaturgattung der „Fürstenspiegel“ öfters Anlass genommen, auch Gedanken über die niederste Menschenklasse, die Sklaven, auszusprechen. Die energische Aktion, die Erzbischof Agobard von Lyon gegen die vom Hofe begünstigten Juden einleitete, suchte diese auch in wirtschaftlicher Beziehung in ihren Sklaven zu treffen; wenn Agobard die Taufe der Sklaven auch gegen den Willen ihrer Herren verteidigt, so ist damit ein weiterer Schritt in der Anerkennung der Freiheit und Persönlichkeit des Sklaven auf religiösem Gebiet getan. Den Schutz des christlichen Bekenntnisses bezwecken auch die Verbote des Sklavenverkaufs über die Grenzen des Reichs, die, von Bonifacius angeregt, von den Karolingern wiederholt erlassen wurden. Der Kampf gegen das Eigenkirchenwesen suchte die unfreien Geistlichen zu beseitigen und übte somit einen Druck auf die sklavenbesitzenden Kircheneigentümer aus zu Gunsten der Sklaven, die zum Priesteramte bestimmt waren: diese mussten zuvor freigelassen werden. Eine reiche kirchliche Gesetzgebung zur Hebung des Sklavenstandes entfaltete sich auf den Konzilien.[1])

Die Väter hatten dem Naturrecht einen weiten Raum in ihrer Auffassung gegeben. Sie betonten die Gleichheit aller Menschen von Natur. Unbestritten und allgemeine Ueberzeugung ist selbstverständlich auch bei den Männern des 9. Jahrhunderts der Gedanke der Einheit des Menschengeschlechts. Jonas von Orleans[2]) warnt in seiner „Unter-

---

[1]) S. Vorwort.

[2]) Jonas von Orleans, De institutione laicali II, 22: Cavendum his qui praesunt, ne sibi subiectos, sicut ordine, ita natura inferiores se esse putent; provida namque dispensatione divina actum est, ut mortalis a mortali, non natura, sed quadam mundana dignitate inferior, utpote imbecillis a valido pia praelatione et gubernatione tueretur; ita tamen ut natura semper aequalis agnosceretur. Quod cum ita sit, multi rebus perituris et cito praeterlabentibus tumentes, tam eos, quibus praesunt, quam etiam eos, quos potentia et honoribus et divitiis praecedunt, sibi natura aequales non recognoscunt, et si verbis agnoscunt, affectione tamen non agnoscunt. Quod vitium ex fonte superbiae emanare manifestum est. Cur enim dominus et servus, dives et pauper, natura non sunt aequales, qui unum Deum

weisung für Laien“ vor dem Glauben, dass die gesellschaftlich niedriger Stehenden auch schon von Natur inferior seien. Alle sind vielmehr von Natur gleich, denn alle haben e i n e n Gott. Wenn trotz der Gleichheit von Natur Standesunterschiede herrschen, so geschah das provida dispensatione divina, damit beim sterblichen Menschengeschlecht der Schwache vom Starken geschützt werde. Es soll diese Herrschaft aber eine pia praelatio et gubernatio sein, die nie vergisst, dass jeder Untergebene auch den Mächtigen, Vornehmen und Reichen von Natur gleich ist. Diese Gedanken bewegen sich ganz im Geiste Gregors d. Gr. Jonas führt überdies noch selbst die Stelle aus den Moralia an, die den oft zitierten Satz enthält: Omnes namque homines natura aequales sumus. Dort hatte auch Gregor die Ungleichheit zurückgeführt auf eine dispensatio occulta, die variante meritorum ordine die einen den anderen unterordnet. Jonas führt ferner die Apostelworte an: Domini quod iustum est et aequum servis praestate, scientes quod et vos Dominum habetis in coelo (Col. IV. 1), und zitiert die gleichfalls schon erwähnte Stelle aus Pseudo-Augustin (serm. CXLVI. 3), die mehr die religiöse Gleichheit betont. Er verschmelzt die philosophische Ansicht von der Gleichheit natura und das Moment von dem einheitlichen Band, das der christliche Glaube um alle schlingt, um desto eindrucksvoller die Ueberhebung der Vornehmen gegenüber den Armen und Sklaven zu bekämpfen.

Mit Gregors Worten sprechen sich auch R a b a n u s

---

non acceptorem personarum habent in coelis? [J. zitiert Col. IV, 1, Gregor Moral. XXI, 15: Potentibus . ., Pseudo-August., Serm. CXLVI, 3: Et quod . .] . . . His et caeterorum eloquiorum sententiis, potentes et divites edocti, agnoscant et servos suos et pauperes sibi natura aequales. Si igitur servi dominis natura aequales sunt, utique quia sunt, non se putent impune domini laturos, dum turbida indignatione et concitanti animi furore adversus errata servorum inflammati, circa eos aut in saevissimis verberibus caedendo, aut in membrorum amputatione debitando, nimii existunt, quoniam unum Deum habent in coelis. Eos vero qui in hoc saeculo infirmos abiectosque cultu, et cute et opibus se impares conspiciunt, natura pares et aequales sibi esse prorsus agnoscant.

Maurus[1]) und Hincmar von Reims[2]) aus für die Gleichheit aller Menschen von Natur. Das Gleiche betont Ludwig d. Fr. in einem Capitulare: „Nobis praecipue qui ceteris mortalibus conditione aequales existimus et dignitate tantum regiminis supereminemus.“[3]) Was Ludwig der Fromme mit diesen Worten bekannte, suchte die Fürstenspiegelliteratur jener Zeit den Fürsten und Vornehmen ans Herz zu legen. So wiederholt Jonas von Orleans in seiner Abhandlung De institutione regia die obenerwähnten Gedanken seines Werkes De institutione laicali;[4]) Smaragdus abbas meint in seiner Via regia: conditione enim aequaliter creati sumus, sed aliis alii culpa subacti . . . . Nicht die Natur schuf die Sklaven, sondern die culpa.[5])

In der Sünde ist wie bei den Vätern der Ursprung der Sklaverei und ihre Existenzberechtigung zu suchen. Als man auf dem Aachener Konzil von 816 bei der Aufstellung ausführlicher Verordnungen für Kleriker und Mönche eine grosse Menge Exzerpte aus kirchlichen Schriftstellern den eigentlichen Canones vorausschickte, fand auch Isidor von Sevilla mit c. 47 des 3. Buches seiner Sententiae Aufnahme. Damit dokumentierte das Konzil als allgemeine Ansicht seiner Zeit: „Wegen der Sünde des ersten Menschen ist über das Menschengeschlecht von Gott (divinitus) die Strafe der servitus verhängt worden, so dass er diejenigen, von welchen er voraussieht, dass ihnen die Freiheit schädlich ist (non congruere), aus Barmherzigkeit in die Sklaverei schickt. Trotzdem die Erbsünde durch die Gnade der Taufe allen Gläubigen nachgelassen ist, so hat doch der gerechte Gott den Menschen verschiedene Lebenswege angewiesen und die einen zu Sklaven, die andern zu Herren gemacht, damit die zügellose Ungebundenheit der servi durch die Autorität der Herren eingedämmt werde.“[6])

[1]) Rab. Maurus, In Genes. II, c. 8.

[2]) Hincmar von Reims, op. LV c. 14 und De regis pers. 3 (zitiert Gregor d. Gr., Mor. XXI, 15 und XXVI, 29).

[3]) MG. Leg. sect II. 1, S. 274.

[4]) Jonas von Orleans, De inst. regia V.

[5]) Smaragdus abbas, Via regia 30.

[6]) MG. Leg. sect. III, II, 1, 380. S. S. 68, Anm. 3.

Die Frage des Ursprungs wird wenig erörtert, die Sklaverei ist eben einmal vorhanden. Wir finden wieder die Kombination der Theorie von der menschlichen Gleichheit mit der Anerkennung der Institution der Sklaverei.

Alcuin[1]) und sein Schüler Rabanus Maurus[2]) sehen mit Augustinus in der Herrschaft des Menschen über die Tiere die ursprüngliche und unzweifelhaft gerechte Herrschaft. Beide Autoren übernehmen wörtlich Augustinus' Ausführungen, die jener in seinem Genesiskommentar zur Frage, warum wir lesen, dass die ersten Patriarchen Hirten und nicht Könige gewesen sind, gemacht hat. Iniquitas und adversitas haben darnach die Sklaverei in die Welt gebracht. Auch die landläufige Ableitung des servus von servare und mancipia von manu capta entnehmen Alcuin und Rabanus Maurus aus Augustinus. Rabanus Maurus folgt Augustin noch weiter, indem er auch die folgenden Ausführungen des Kirchenvaters zu den seinigen macht. Qui excellunt ratione, excellant dominatione, hatte Augustin als eine Forderung der clara iustitia bezeichnet und beklagt, dass auf Erden diese Ordnung verletzt werde per iniquitatem hominum vel per naturarum carnalium diversitatem. Die iusti sollen aber diese Verkehrtheit ertragen in Hinblick auf zukünftige Seligkeit. Bei Rabanus Maurus tritt somit im Anschluss an Augustin die alte Lehre, wonach die imprudentes gerechterweise den prudentes dienen, wieder mehr in Vordergrund; sie liegt sonst dieser Zeit ferner.[3]) Auch in seinem Kommentar zu den Paulusbriefen bleibt Rabanus Maurus auf herkömmlicher Bahn, abhängig von Ambrosius und Hiero-

---

[1]) Alcuin, Interr. et Resp. in Libr. Gen., Interr. 273 = August., Quaest. in Genes. 153. S. S. 63, Anm. 3.

[2]) Rab. Maurus, In Genes. IV, c. 9 = August., Quaest. in Genes. 153.

[3]) Keineswegs aber bedeutet das, wie Carlyle I, 204 meint, ein Abgehen von dem „gewöhnlichen Gedankengang der Väter und der Autoren des 9. Jahrhunderts" und eine Annäherung an Aristoteles und Cicero. Carlyle hatte nicht bemerkt, dass sowohl Alcuin wie Rabanus Maurus in ihren Genesiskommentaren einfach Augustins Ausführungen wörtlich herübernehmen.

nymus. Neben Augustinus erscheint in seinem Genesiskommentar auch Gregor d. Gr. mit der bekannten Stelle Moralia XXI. 15.

Der Ursprung der Sklaverei wird auch von Haimo von Halberstadt, einem anderen Schüler Alcuins in Fulda, zurückgeführt unmittelbar auf das Kriegsrecht, indirekt aber auch auf die Sünde. „Die Sklaven sind es nicht von Natur aus, sondern infolge von Schuld und Sünde, wie Chanaan, der Sohn des Cham. Wegen der Sünde nämlich kam die Gefangenschaft und aus Gefangenschaft die Sklaverei." In markanten Sätzen fasst Haimo die christliche Lehre zusammen: Der christliche Sklave, der seinem Herrn aus Liebe zu Gott dient, leistet das servitium nicht dem Menschen, sondern Gott selbst, und hat von diesem den Lohn zu erwarten. „Wenn ein Herr seinen Sklaven ungerecht behandelt und ihm nicht den gebührenden Lohn gibt, so wird er verdammt werden. Und wenn der servus ein furtivus wird und sich dem servitium entzieht, so wird auch er deshalb verdammt werden."[1])

Alcuin und Rabanus Maurus sehen wahre Sklaverei in der Abhängigkeit und Knechtschaft der Sünde. Die leibliche Sklaverei tritt zurück hinter der drückenderen der Sünde. „Oft entlaufen", ruft Alcuin aus, „die Menschen schlechten Herren, um nicht Schlechten zu dienen, fliehen aber nicht die Sünde, deren Sklave jeder Sünder ist. Wie viel glücklicher wäre es, die Sünde zu fliehen und einem

---

[1]) Haimo von Halberst., Expos. in ep. ad Col. III, 22 ff., MPL. CXVII, 762: Servi non sunt per naturam, sed per culpam et propter peccatum, sicut Chanaan, filius Cham. Propter peccatum enim venit captivitas et per captivitatem servitus. Unde illi qui servabantur ab hostibus, a servando dicti sunt servi et mancipia quasi manu capta, quia manibus capiebantur . . . Servus qui pro Dei amore domino carnaliter servit, sperans se inde mercedem recepturum a Deo, illud servitium non homini, sed Deo impendit: ideoque mercedem licet ab illo non recipiat praesentem, tamen non debet se a servitio subtrahere . . . Si dominus iniuste affligit servum et non reddit ei dignam mercedem, damnationem inde suscipiet. Et si servus fuerit furtivus et de servitio domini se in aliquo subtraxerit, etiam inde damnabitur.

Menschen zu dienen mit freiem Gewissen."[1]) Und Rabanus Maurus sagt: „Diejenigen werden mit Recht Sklaven genannt, die sich der Herrschaft der Laster unterwerfen; jene aber, die in Gehorsam der Gerechtigkeit und Billigkeit sich untergeben und die Wahrheit des katholischen Glaubens richtig festhalten, müssen jener Freiheit, durch die Christus uns befreit hat, zugeschrieben werden."[2]) So ergehen die Mahnungen an die Herren, die Sklaven, quia eiusdem nobiscum sunt naturae, nicht zu verachten ob ihres niederen Standes, wohl aber ein strenges Regiment über sie zu führen, wenn improbitas morum vorliegt, damit die Sklaven wissen, dass sie untertan sein müssen und nicht übermütig werden dürfen. Dagegen sind benevoli und obedientes wie Brüder zu behandeln.

Mit den Worten einer Predigt, die Augustinus zugeschrieben wurde, wendet sich Theodulf von Orleans[3]) an die Sklaven und legt ihnen Gehorsam nahe: quia et illos Deus constituit, ut vobis dominentur, et vos, ut serviatis. Ihre Hoffnung ist der ewige Lohn, den sie von Gott empfangen sollen, der nicht de nobilitate, sed opere, non genere, sed actione die Seelen beurteilt. Dass die fides, nicht die conditio Freie und Sklaven trennen könnte, sagt mit den Worten des hl. Hieronymus Claudius von Turin[4]) in seinem Kommentar zu den Paulusbriefen. Im Glauben gibt es keinen Unterschied, wohl aber in ordine vitae huius, tamquam in via. Diese Unterschiede werden

---

[1]) Alcuin, Com. in Joh. IV, c. 22, MPL. C, 868 f.: Saepe homines malos dominos fugiunt ne serviant malis, et non fugiunt peccatum, cuius servus est qui peccator est. Et quanto felicius esset fugere peccatum et servire homini libera conscientia!

[2]) Rab. Maur., Com. in Ecclesiast. VII, 12: Non est enim in eis (sc servis) conditio naturae despicienda, sed improbitas morum coercenda, ut sciant se subditos esse debere, et non proterva superbire voluntate. Illi enim recte dicuntur servi qui se vitiorum subigunt dominationi; illi vero qui se ad obediendum subdunt iustitiae et aequitati, et veritatem recte tenent catholicae fidei, illi per omnia ascribendi sunt huic libertati, qua Christus liberavit nos.

[3]) Theod. von Orleans, Fragm. serm. MPL. CV, 282 = Pseudo-Aug., Serm. CXVII, 12.

[4]) Claud. Taur., Expos. in ep. ad Phil.; En. in ep. ad Galat. MPL. CIV.

auch vom Christentum beibehalten nicht nur, um den Anfeindungen der Menschen zu entgehen, sondern auch um des Gewissens willen, das mit aufrichtiger Liebe dienen heisst.

Neben diesen Gedankengängen und Ausführungen, die sich vom Hergebrachten nicht entfernen, sind in dieser Periode nur wenige selbständigere Aeusserungen zu unserer Frage zu verzeichnen. Auf eine Anfrage, ob es erlaubt sei, für einen Sklaven, der seinem Herrn entfloh und auf der Flucht starb, eine Messe zu lesen, antwortet Rabanus Maurus[1]) bejahend, fügt aber eine scharfe Verurteilung derjenigen hinzu, die ihre Pflicht gegenüber ihren — wenn auch harten — Herren nicht erfüllen wollen, sondern entfliehen. Mit Berufung auf das Konzil von Gangra, das schon die unter religiösem Vorwande erfolgende Verleitung eines Sklaven zu Ungehorsam und Flucht mit dem Anathem bestraft, legt Rabanus die Schwere des Verbrechens dar, das der Sklave durch seine Flucht begeht. Freilich sei ein Unterschied zu machen zwischen dem, der propter superbiam und dem, der propter necessitatem entfliehe. Jeder flüchtige Sklave aber ist zur Rückkehr zu seinem Herrn und zum gehorsamen Dienst zu ermahnen. Wenn sich Rabanus auf eine weitere Anfrage[2]) über Sklavenraub und -verkauf ins Ausland und dessen Bestrafung verbreitet, so ist dies im Zusammenhang mit den Bestrebungen der Karolinger und ihren Massnahmen auf diesem Gebiete zu würdigen. In dieses Kapitel über Sklavenhandel gehören auch die Aeusserungen des Smaragdus, der eine gänzliche Aufhebung der Sklaverei zu den praecepta salutaria et opera recta zählt;[3]) ebendahin die Ausführungen Agobards von Lyon

---

[1]) MGH. Epist. V, 452 (ep. 30).

[2]) Ib. S. 449.

[3]) Via regia 30, MPL. CII, 967: Prohibe ergo clementissime rex, ne in regno tuo captivitas fiat . . . inter alia praecepta salutaria et opera recta propter nimiam illius charitatem unusquisque liberos debet dimittere servos, considerans, quia non illi eos natura subegit, sed culpa; conditione enim aequaliter creati sumus, sed aliis alii culpa subacti . . . cf.: Ut iuste et recte erga servos agatur et ut liberi dimittantur . . (ib.).

in seinem Kampfe gegen die Juden, die ja vor allen den Sklavenhandel betrieben. Dabei betonte Agobard,[1]) dass es erlaubt sei, ungläubige Sklaven der Juden auch ohne Einwilligung ihrer Besitzer zu taufen, da der interior homo ab omni servitutis conditione liber sei. Wie Gregor der Grosse führt er aus, dass alle Menschen von Gott gleich geschaffen wurden, dass dann peccatis exigentibus iustissimo et occultissimo eius iudicio eine Trennung in Herrschende und Dienende eintrat, die aber den interiorem hominem nicht berühre.

Aus der folgenden Zeit ist etwa noch Atto von Vercelli für uns bemerkenswert. Er wendet sich gegen eine Ableitung der Sklaverei aus der Natur; die Sklaven sind nicht etwa Abkömmlinge des Cham — seine Verfluchung wurde in den Chananäern erfüllt; seither gibt es Könige in der Welt —, sondern die iniustitia und die iniquitas mundi sind die Ursachen des Bestehens der Sklaverei: „non natura, sed iniquitas fecit (nomen servi)“.[2])

Wir sind damit der Zeit nahegekommen, die unter dem Zeichen der Scholastik steht. Neue Gedanken treten auf, alte, selbst solche aus der Antike, werden wieder aufgenommen und beeinflussen auch die Auffassung der Sklaverei.

---

[1]) Agobard von Lyon, ep. VI, MGH. Epist. V, 181; cf. ep. IV.

[2]) Expos. in Ep. ad Ephes. MPL. CXXXIV, 582: Servi enim non a Cham, cuius maledictio in Chananaeis impleta est, ex quo reges orti sunt, sed ab iniustitia et mundi iniquitate facti sunt. cf. in Ep. I ad Cor. (ib. S. 354): Peccata faciunt servum, wie Cham iniquitate factus est servus . . . Servitus peccatorum deterior servitute humanae conditionis.

III.

Sklaven im Klerus- und Ordensstand.

Die Lehre des Christentums von der religiösen Gleichheit aller Menschen musste auch Sklaven zu leitenden Stellungen in der christlichen Gemeinde gelangen lassen. Es war nur die Konsequenz der Ansicht, dass vor Gott alle Menschen gleich sind, wenn auch würdigen Sklaven der Zutritt zu allen Kirchenämtern offen stand. In der Tat lassen sich Sklaven als Kleriker und Priester in älterer Zeit nachweisen.[1])

Allein da mussten sich Unzuträglichkeiten herausstellen. Der Herr eines Sklaven, der ein Kirchenamt hatte, konnte durch seine Herrengewalt den ganzen Organismus und die Verwaltung der Gemeinde stören, solange er über den Sklaven frei verfügen durfte.

Aber auch die Ansicht setzte sich fest, dass das Priestertum eine so grosse Würde ist, dass der Inhaber nicht von einem weltlichen Herrn abhängig sein darf.

Diese Gründe führten zu dem Verlangen der Kirche, dass der Weihe eines Sklaven Freilassung und Zustimmungserklärung seitens seines Herrn vorauszugehen habe. Dieses Verlangen ist wohl schon in vorkonstantinischer Zeit geltend gemacht worden, und die Apostolischen Canones fixieren nur eine schon längst bekannte Forderung in ihrem 82. Satze: Sklaven sollen nicht ohne Willen ihrer Herren in den Klerus aufgenommen werden; dadurch

---

[1]) Harnack, Mission und Ausbreitung I, 146. Troeltsch, Soziallehren 61.

würden die Eigentümer geschädigt und alle häusliche Ordnung gestört. Wenn aber ein Sklave der Ordination würdig erscheine — wie Onesimus — und sein Herr die Zustimmung gebe und ihn freilasse, dann möge er Kleriker werden.[1]) Der Kanon verlangt also Zustimmung des Herrn und vorherige Freilassung des zu Weihenden. Der Einwilligung des Herrn wollte sich die Kirche deshalb versichern, weil der Freigelassene immer noch gewisse Pietätspflichten gegen den Herrn zu erfüllen hatte. So erklärt sich auch das Verbot der Synode von Elvira[2]) (306), liberti, quorum patroni in saeculo fuerint, in den Klerikerstand aufzunehmen: bei Freigelassenen, deren ehemalige Herren und jetzige Patrone noch Heiden waren, mussten unliebsame Eingriffe der Patrone befürchtet werden.

War die Freilassung nicht vorangegangen und die Zustimmung des Herrn nicht eingeholt, so konnte es, wenn sich der Herr nicht einfach in das Geschehene schickte und sich den Eingriff in seine Rechte nicht gefallen liess, zu Konflikten und Streit kommen, und da hatte der Herr stets Recht und Gesetz auf seiner Seite.

Selbst Männer wie Basilius d. Gr. und Gregor von Nazianz kamen durch Nichtbeachtung von wohlbegründeten Rechten der Herren in grosse Schwierigkeiten.[3]) Eine Stadt Kappadokiens wählte einen Sklaven der Patrizierin Simplicia zum Bischof und verlangte von Basilius und Gregor seine Konsekration. Dem Drängen des Volkes gaben beide nach und ordinierten den Sklaven zum Bischof, ohne die Zustimmung seiner Herrin abzuwarten. Als diese den Sachverhalt erfuhr, schrieb sie einen

---

[1]) Οἰκέτας εἰς κλῆρον προχειρίζεσθαι ἄνευ τῆς τῶν δεσποτῶν γνώμης οὐκ ἐπιτρέπομεν ἐπὶ λύπῃ τῶν κεκτημένων. οἴκων γὰρ ἀνατροπὴν τὸ τοιοῦτο ἐργάζεται. εἰ δέ ποτε καὶ ἄξιος φανείη οἰκέτης πρὸς χειροτονίαν βαθμοῦ, οἷος Ὀνήσιμος ὁ ἡμέτερος ἀνεφάνη, καὶ συγχωροῦσιν οἱ δεσπόται καὶ ἐλευθεροῦσιν καὶ τοῦ οἴκου ἑαυτῶν ἐξαποστέλλουσιν, γινέσθω. F. X. Funk, Didascalia et Constit. Ap. 1905 I, 588. 590.

[2]) Hefele I, 191.

[3]) Gregor v. Naz., Ep. LXXIV, MPG. XXXVII, 149 f.; vgl. Overbeck 207 f.

heftigen Brief an Basilius und verlangte Zurückgabe des Geweihten. Seine Antwort bewog sie, vorerst mit ihrem Anspruche zurückzuhalten. Nach seinem Tode aber wandte sie sich an den zweiten Konsekrator, Gregor, und verlangte von ihm unter Drohung mit dem Gerichte, dass die Ordination rückgängig gemacht werde.

Unzweifelhaft war Simplicia im Recht. Die Bestimmung, dass die Bischofsweihe unter allen Umständen frei macht, gab erst Justinian. So gibt auch Gregor in seinem Antwortschreiben die Ungesetzlichkeit des Vorgehens beim Unterlassen der Einholung der Erlaubnis zu, entschuldigt es aber mit dem Drängen der Wähler. Er anerkennt vollkommen ein Recht der Herrin auf den jetzigen Bischof, legt ihr aber einen Verzicht auf dasselbe nahe. Er scheint bereit zu sein, den Wert des ehemaligen Sklaven zu ersetzen, appelliert jedoch wieder an die Mildherzigkeit der Patrizierin. Wie die Entscheidung schliesslich fiel, wissen wir leider nicht. Auch lange nachher war das kirchliche Recht noch nicht einheitlich in der Beantwortung der Frage, was mit dem ohne Freilassung und Zustimmung seines Herrn geweihten Sklaven zu geschehen habe.

Einzigartig ist auch in der uns in diesem Abschnitt beschäftigenden Frage die Haltung der Canones Hippolyti. Nach ihnen verleiht Martyrium eine höhere Stellung in der Gemeinde; die Märtyrer wurden in den Klerus eingereiht. Dabei wurde aber (neben der Unterscheidung zwischen solchen, die sich durch ihr Bekenntnis Strafen zugezogen haben, und einfachen Konfessoren) eine auffallende Scheidung gemacht zwischen Freien und Sklaven. Während der freie Mann, der Märtyrer wurde, ipso facto Presbyter ist und der freie Konfessor sich den Anspruch auf den Presbyterat erworben hat, aber rite ordiniert wird, wird der Sklave-Märtyrer ordiniert, aber dabei wird der Passus des Gebetes, der um Herabkunft des heil. Geistes auf den Ordinanden bittet, ausgelassen; „denn obgleich er die Form des Presbyterats nicht erhalten hat, so hat er doch den Geist des Presbyterats erlangt“.[1]) Es ergibt sich also

[1]) Si talis, cum servus alicuius esset, propter Christum cruciatus pertulit, talis similiter est presbyter gregi; quamquam enim formam presby-

eine ganz bevorzugte Stellung des freien Mannes; der Klerus öffnet sich dem Sklaven nur in ausserordentlichen Fällen (Martyrium). Die Sklaven-Konfessoren werden nicht erwähnt, werden aber wohl vom Presbyterat ausgeschlossen sein.[1])

Das römische Kirchenrecht beginnt für uns mit einem Schreiben Leos d. Grossen an die Bischöfe Italiens vom Jahre 443.[2])

Der Papst verlangt von den Priesterkandidaten die dignitas natalium et morum. Dann tadelt er, dass Sklaven in den Priesterstand erhoben werden, die von ihren Herren Freilassung nicht erlangt hatten, offenbar, wie der Papst voraussetzt, weil ihr Verhalten ihnen nicht die Gunst ihrer Herren erwarb. Dabei mache man sich zweier Vergehen schuldig: das sacrum ministerium wird besudelt durch die Gemeinheit einer solchen Verbindung, und die Rechte der Herren werden durch diese unerlaubte Anmassung verletzt. Man muss sich vor Augen halten, dass

teratus non acceperit, tamen spiritum presbyteratus adeptus est; episcopus igitur omittat orationis partem, quae ad spiritum sanctum pertinet. Achelis, Die ältesten Quellen des oriental. Kirchenrechtes, I: Die Canones Hippolyti, in: Texte und Untersuch. z. Gesch. d. altchristl. Literatur, herausgegeben von v. Gebhardt und Harnack, Bd. VI, 4, 1891, S. 68. Achelis versteht unter forma presbyteratus die gesetzliche Freiheit, die für das Presbyteramt verlangt wurde. Funk, Das Testament . . . S. 242 f. übersetzt forma mit „Auszeichnung".

[1]) Achelis a. a. O. 164.

[2]) Leo M. ad episcopos Italiae a. 443, MPL. LIV, 610; Decr. Grat. D. LIV, 21 und LIV, 1: Admittuntur passim ad ordinem sacrum, quibus nulla natalium, nulla morum dignitas suffragatur; et qui a dominis suis libertatem consequi minime potuerunt, ad fastigium sacerdotii tamquam servilis vilitas hunc honorem capiat, provehuntur: et probari Deo posse creditur, qui domino suo necdum probare se potuit. Duplex itaque in hac parte reatus est, quod et sacrum ministerium talis consortii vilitate polluitur, et dominorum, quantum ad illicitae usurpationis temeritatem pertinet, iura solvuntur. Ab his itaque, fratres charissimi, omnes provinciae vestrae abstineant sacerdotes; et non tantum ab his, sed ab aliis etiam qui originali aut alicui conditioni obligati sunt volumus temperari: nisi forte eorum petitio aut voluntas accesserit, qui aliquid sibi in eos vindicant potestatis. Debet enim esse immunis ab aliis, qui divinae militiae est aggregandus, ut a castris dominicis, quibus nomen eius asscribitur, nullius necessitatis vinculis abstrahatur.

der Papst hier von schlechten und unwürdigen Sklaven spricht, um die scharfe Zurückweisung der servilis vilitas, die kein Recht auf die Ehre des Priestertums habe, richtig zu würdigen. Nicht eigentlich die Verächtlichkeit des Sklavenstandes verhindert eine Verbindung mit dem sacerdotium, sondern — abgesehen von unserem Falle, wo die persönliche Unwürdigkeit des betreffenden hinzukommt — die Gefahr des Uebergreifens der Rechte des Herrn auf kirchliche Personen. Daher verlangt Leo der Grosse, dass keine Sklaven und solche, die originali aut alicui conditioni obligati sind, ordiniert werden, es sei denn, dass die Inhaber der Herrengewalt über jene die Bitte oder den Wunsch äussern, womit die vorhergehende Freilassung vorausgesetzt wird. „Denn", so sagt der Papst, „wer in den Heerdienst Gottes eintreten will, muss anderen gegenüber frei sein, damit er vom Dienste des Herrn, dem er verpflichtet ist, durch keinerlei ihn sonst bindende Fesseln abgezogen werde." Damit spricht der Papst den leitenden Gedanken aus, der die Kirche zu ihrer Forderung, dass der Inhaber des Priesteramtes frei sein müsse, bestimmte.

Bei der Ansicht, dass sich Priesterstand und Abhängigkeit von einem weltlichen Herrn nicht verträgt, liegt aber doch der Gedanke nicht fern, dass eine derartige Abhängigkeit wie die Sklaverei als etwas Entehrendes und Verächtliches betrachtet wird. Und etwas davon scheint auch in diesem Papstschreiben durchzuschimmern.

Ein halbes Jahrhundert später nahm Gelasius I. wieder den Kampf auf gegen die weit verbreitete Sitte, Sklaven ohne Zustimmung der Herren in den Klerus oder in Klöster aufzunehmen. Wie c. 4. des allgemeinen Konzils von Chalcedon (a. 451) zeigt,[1]) muss es gerade seit Mitte des 5. Jahrhunderts sehr oft vorgekommen sein, dass Sklaven und Kolonen sub religiosae conversationis obtentu, um sich ihren lästigen Verpflichtungen zu entziehen, ihren Herren entliefen und in Klöstern oder am Bischofshofe um Aufnahme nachsuchten. Solchen Elemen-

---

[1]) S. S. 105, Anm. 3.

ten wurde dann auch Zutritt zu Kirchenämtern gewährt. Dieser Unfug hatte so überhand genommen, dass Papst Gelasius sagen konnte, kein Bischof habe sich von dieser Sitte freigehalten.[1]) Der Papst suchte dem Uebel mit aller Macht zu steuern. Er konnte sich auf ein concilium modernum, auf eigene Dekrete wie auf die regulae patrum, ja sogar auf die leges principum berufen, die alle eine Ordination von Sklaven ohne Zustimmung der Herren und Freilassung verboten.[2])

Gelasius[3]) betont wie Leo d. Gr. die Unvereinbarkeit des ministerium clericale mit irgend einer weltlichen Abhängigkeit seines Inhabers. Er befiehlt Rückgabe aller derer, die sich widerrechtlich einem Abhängigkeitsverhältnis entzogen und in kirchlichen Kreisen Aufnahme gefunden haben, an ihren Patron und gestattet eine Zulas-

---

[1]) . . . ut nullus pene episcopus videatur extorris. Grat. Decr. D LIV. c. 9 = ep. 20.

[2]) Decr. Gratiani D. LIV, c. 9: ex antiquis regulis et novella sinodali explanatione; der Papst spricht von einem concilium modernum, das gegen die Unsitte geeifert habe. c. 10: Der Papst klagt, dass die Bischöfe nicht die regulae antiquae und die decreta nostra noviter directa beachten und obnoxias possessoribus illigatasque personas venientes ad clericale cingulum non refutant. c. 11: Der Papst beruft sich in der gleichen Angelegenheit auf die leges principum, patrum regulas et ammonitiones modernas.

[3]) Gelasius I, Ep. XIV: Generalis etiam querelae vitanda praesumptio est, qua propemodum causantur universi, passim servos et originarios, dominorum iura possessionumque fugientes, sub religiosae conversationis obtentu, vel ad monasteria sese conferre, vel ad ecclesiasticum famulatum, conniventibus quoque praesulibus, indifferenter admitti: quae modis omnibus est amovenda pernicies, ne per Christiani nominis institutum aut aliena pervadi aut publica videatur disciplina subverti; praecipue cum nec ipsam ministerii clericalis hac obligatione fuscari conveniat dignitatem, cogaturque pro statu militantium sibi conditioneque iurgari aut videri, quod absit, obnoxia. Quibus sollicita competenter interdictione prohibitis, quisquis episcopus, presbyter, aut diaconus, vel eorum qui monasteriis praeesse noscuntur, huiusmodi personas apud se tenentes non restituendas patronis, aut deinceps vel ecclesiasticae servituti vel religiosis congregationibus putaverint applicandas, nisi voluntate forsitan dominorum, sub scripturae testimonio primitus absolutas, vel legitima transactione concessas, periculum se honoris proprii non ambigant communionisque subituros, si super hac re cuiusquam verax nos querela pulsaverit. MPL. LVI, 691 f., Decret. Grat. D. LIV, 12.

sung nur, wenn vorhergegangene Freilassung durch ein schriftliches Beweisstück vorgewiesen werden kann, oder wenn eine legitima transactio solcher Personen stattgefunden hat. Der Papst stellte die Nichtbeachtung seiner Vorschriften unter schwere Strafen; selbst die Exkommunikation drohte dem Ungehorsamen. Auch dieser Papst will nicht, dass fremde Rechte und staatliche Ordnungen verletzt werden per Christiani nominis institutum und gibt mit Leo als Motiv seiner Vorschriften an, dass das Priesteramt nicht durch irgendwelche Verpflichtungen oder Abhängigkeit erniedrigt werden dürfe.

Bei dem häufigen Uebertreten dieser kirchlichen Gebote erhob sich nun auch die Frage, was mit denen zu geschehen habe, die im Widerspruch zum Kirchenrecht in den Klerikerstand aufgenommen worden waren. Seit Gelasius machte das römische Kirchenrecht in der Behandlung des widerrechtlich ordinierten Sklaven einen Unterschied nach dem Grade des Ordinierten. Der presbyter bleibt im Besitze seiner Würde; der Verlust seines peculiums ist die einzige Strafe; Kleriker und Diakone müssen restituiert werden, die Kleriker immer, da ihr Amt ihnen noch keine Vorrechte brachte; der Diakon kann seinem Herrn einen vicarius stellen; ist ihm das unmöglich, so soll auch er in die Unfreiheit zurückkehren. Ein ausserordentlich klares Beispiel aus der Praxis des Papstes hat Gratian in sein Decretum aufgenommen.[1])

[1]) Gelasius I, Ep. 21. MPL. LIX, 145. Decr. Grat. D. LIV, c. 10: Nuper etenim actores illustris feminae Placidiae petitorii oblatione conquesti sunt, Sabinum Marcellianensis sive Casilinatis urbis antistitem Antiochum servum iuris patronae suae, absentis dominae occasione captata, ad presbyterii honorem usque productum eiusque fratrem Leontium clericalis officii privilegio decorasse. Et ideo, fratres carissimi, inter supradictos actores et eos qui conditionis extremae repetuntur obiectu, cognitionem vobis nostra auctoritate deputamus: et omni veritate discussa, si revera obiectam sibi maculam iustae refragationis non poterit ratione diluere, Leontium clericum, quem gradus praefinitus legibus non defendit, ad sequendam condicionis suae necessitatem modis omnibus redhibete. Antiochum vero, quia propter sacerdotium non iam potest retolli, si in sua ecclesia in hoc, in quo est, honore desiderat collocare, non veluti redditum sibi habeat, sed pro mysteriorum celebratione susceptum.

Ein Bischof hatte ohne Wissen und Willen der Herrin Placidia einen ihrer Sklaven zum Priester geweiht und dessen Bruder unter seine Kleriker aufgenommen. Gelasius bestimmt auf eine Klage der Verwalter der Placidia, dass der eine, der nur einfachen Klerikerrang hatte, vollständig in den Besitz seiner Herrin restituiert werde, während sein Bruder, quia propter sacerdotium non iam potest retolli, frei bleibt. Doch kommt Gelasius der Herrin weit entgegen und anerkennt damit doch noch ein gewisses Recht derselben auf ihren Sklaven: wenn sie ihn in ihrer Kirche als Priester anstellen will, soll ihr willfahrt werden, doch so, dass sie ihn non veluti redditum sibi habeat, sed pro mysteriorum celebratione susceptum. Gerade weil auch noch bei Sklaven mit presbyter-Rang dem Herrn gewisse Vergünstigungen zugestanden werden mussten, erhebt sich der Kampf der Kirche gegen die Ordination Unfreier, die nicht zuvor freigelassen wurden. Da ist Papst Gelasius auch nicht etwa bestrebt, bereits zu Diakonen geweihte Unfreie für den kirchlichen Dienst zu erhalten; zwei Sklaven, die, trotzdem Widerspruch erhoben wurde, von einem Bischof zu Diakonen geweiht worden waren, müssen auf Klage aus ihrem Amte entfernt und ihrem Herrn zurückgegeben werden.[1])

Leo d. Gr. und Gelasius gaben der römischen Kirche die Normen, an denen festgehalten wurde. Gregor I. verlangt von einem Bischof für die gültige Ordination die Beachtung der Vorschriften, dass keiner, der zum zweiten Male oder nicht eine virgo geheiratet hatte, kein Illiterat, kein mit körperlichem Defekt Behafteter, kein Büsser und kein curiae aut cuilibet conditioni obnoxius die heiligen Weihen erhalten dürfe.[2])

Gelasius hatte sich auch auf die leges principum berufen. In der Tat beschäftigte sich die Gesetzgebung der

---

[1]) Decret. Grat. D. LIV, c. 11.

[2]) Gregor d. Gr. (an einen Bischof) Ep. II, 37: Praecipimus autem, ne umquam inlicitas ordinationes facias, ne bigamum, aut qui virginem non est sortitus uxorem, aut ignorantem litteras, vel in qualibet parte corporis vitiatum, poenitentem, vel curiae aut cuilibet conditioni obnoxium, ad sacros ordines permittas accedere. cf. Ep. IV, 26.

christlichen Kaiser auch mit der Ordnung kirchlicher Fragen, die Kirche u n d Staat berührten. Nicht erst Justinian, der für kirchenrechtliche Gebiete eine besondere Liebhaberei zu besitzen schien und daher für die Kirche ein bedeutender Gesetzgeber war, auch frühere Kaiser gingen mit der Kirche in der Forderung eines freien Priesterstandes einig. Doch durchzieht die Kaisergesetzgebung im allgemeinen ein Zug grösserer Milde gerade in unserer Frage. Sie sucht den Unfreien den Zutritt zum Klerikerstand möglichst zu erleichtern, in auffallenderem Masse noch die Klöster auch den Sklaven zu öffnen.

Freilich waren auch die Kaiser darauf bedacht, die Curialen und Censiten, auf denen besonders die finanzielle Stellung des Reiches beruhte, in ihrem Stande festzuhalten. Arcadius und Honorius[1]) widerriefen ein Gesetz, das den Decurionen erlaubte, Kleriker zu werden, wenn sie nur auf das patrimonium verzichteten. Nun durfte kein Curiale mehr ordiniert werden. Ihre Stellung hatte im römischen Kaiserreiche immer mehr den Charakter einer erblichen Knechtschaft in öffentlichem Dienste angenommen. Belastet mit öffentlichen Funktionen sah sie auch die Kirche nicht gern in ihren Reihen, da sie in Ausübung ihres Amtes in allzu weltliche Geschäfte verstrickt wurden. Besser standen sich die Censiten. Auch sie sollten gegen den Willen ihres Gutsherrn nicht in den Klerikerstand eintreten. Doch erlaubten Honorius und Theodosius,[2]) dass ein solcher in seinem vicus Kleriker wer-

---

[1]) Cod. Iustin. I, 3, 12. Arcadius und Honorius a. 398: Si quis curialis clericus fuerit ordinatus nec statim conventione praemissa pristinae condicioni reddatur, is vigore et sollertia iudicantium ad pristinam sortem velut manu mox iniecta revocetur. Clericis enim ulterius legem (Theod. 12, 1, 121) prodesse non patimur, quae cessione patrimonii subsecuta decuriones clericos esse non vetabat.

[2]) Cod. Iustin. I, 3, 16. Honorius und Theodos. a. 409: Quisquis censibus fuerit adnotatus, invito agri domino ab omni temperet clericatu, adeo ut etiam, si in eo vico, in quo noscitur mansitare clericus fuerit, sub hac lege religiosum adsumat sacerdotium, ut et capitationis sarcinam per ipsum dominum agnoscere compellatur et ruralibus obsequiis quo maluerit subrogato fungatur, ea scilicet immunitate indulta, quae certae capitationis venerandis ecclesiis relaxatur: nullo contra hanc legem valituro rescripto.

den konnte; er musste aber den Kopfzins weiter entrichten und für seine ländlichen Pflichtarbeiten einen Vertreter stellen. Noch weiter ging eine Novelle Valentinians.[1]) Wohl stellte auch sie als Grundsatz auf: „Kein originarius, inquilinus, Sklave oder Kolone soll in den geistlichen Stand eintreten oder sich in ein Kloster aufnehmen lassen, um der Fessel der geschuldeten Abhängigkeit zu entgehen.“ Aber bei der Frage, was mit den freilich widerrechtlich, aber doch einmal Geweihten zu geschehen hat, macht das Gesetz bemerkenswerte Unterschiede: während einfache Kleriker unter allen Umständen, wenn sie nicht etwa schon 20 Jahre ihre Stellung innehaben, in das frühere Rechtsverhältnis zurückkehren, muss der Diakon seinem Herrn einen Vertreter stellen und verliert zugleich sein peculium, andernfalls wird auch er wieder, was er vorher war. Dagegen anerkennt Valentinian im presbyter und episcopus die besondere Würde; sie verbleiben beide in ihrem Amt. Es scheint der Erwerb der Freiheit mit diesen Stellungen verbunden zu sein.

Ganz auf dem Boden des römischen Kirchenrechts stand Kaiser Zeno mit seinem Edikt vom Jahre 484, auf das wohl Papst Gelasius sich bezog. Zeno[2]) verbot durchaus die Aufnahme von Sklaven in den Klerus, auch bei Zustimmung und mit Willen der Herren. Er verlangt

---

[1]) Nov. Val. 12, 1, 3 und 6 (auch im Breviar. Alar.): Nullus originarius, inquilinus, servus vel colonus ad clericale munus accedat neque monachis et monasteriis aggregetur, ut vinculum debitae conditionis evadat . . . Originarii sane vel servi, qui iugum natalium declinantes ad ecclesiasticum se ordinem transtulerunt, exceptis episcopis, ut dictum est (5: Personen, die den urbium ministeria angehören, verbleiben in der Stellung als episcopi oder presbyteri), et presbyteris, ad dominorum iura redeant, si non in eodem officio annum vicesimum compleverunt: ita ut huius conditionis diaconus domino pro se vicarium reddat, omni pariter peculio restituto. Circa quem nihilominus, si copia vicarii dandi non suppetat, quae de ministeriis urbium superius sunt statuta, serventur (nämlich Rückkehr in das Abhängigkeitsverhältnis).

[2]) Zeno a. 484. Cod. Iustin. I, 3, 36, 1: Servos sane sociari clericorum consortiis volentibus quoque et consentientibus dominis modis omnibus prohibemus, cum liceat eorum dominis, data servis prius libertate licitum eis ad suscipiendos honores clericorum iter, si hoc voluerint, aperire.

vorhergehende Freilassung. Es genügte nicht mehr die Zustimmung des Herrn. Wir sahen, dass auch Gelasius den schriftlichen Beweis für die Freilassung forderte.

Justinian nahm alle diese Verordnungen seiner Vorgänger in seine Kodifikation des römischen Rechts auf. Justinians eigene Gesetzgebung, wie sie sich vor allem in den Novellen zeigt, war den Unfreien und Sklaven in unserer Frage günstiger gesinnt. Gegenüber Zeno bedeutet seine Stellung ein Abschwenken vom Kirchenrecht. Die Forderung vorangegangener Freilassung fiel. Das Amt selbst machte frei. Das war das Neue, das Justinian der Kirche verlieh. Nicht nur die Bischofsweihe, selbst die Ordination eines einfachen Klerikers verlieh, wenn der Herr nicht widersprach, dem Sklaven die Freiheit.[1]) Freilich durfte die Ordination nicht ohne Wissen des Herrn vor sich gehen, sonst konnte der Eigentümer innerhalb eines Jahres den Sklaven zurücknehmen, wenn ihm der Nachweis, dass der Ordinierte dem Sklavenstande angehörte, gelang. Eine Bedingung war jedoch an diesen formlosen Erwerb der Freiheit geknüpft: der so begünstigte Kleriker durfte seinen Stand nicht verlassen. Die Folge wäre Rückkehr in das alte Sklavenverhältnis. Auch den adscripticii, den an die Scholle Gefesselten, war Justinian günstiger gesinnt als das bisher geltende Recht. Sie durften nun auch gegen den Willen der Herren Kleriker werden, doch nur auf dem Gebiet, dem sie adskribiert waren, und unter der Bedingung, dass sie sich dadurch nicht den auferlegten ländlichen Arbeiten entzogen.

Servus und adscripticius wurden frei durch die Bi-

---

[1]) Si servus sciente et non contradicente domino in clero ordinatus fuerit, ex hoc ipso quod constitutus est liber et ingenuus erit. Si vero ignorante domino ordinatio fiat, licet domino intra spatium unius anni et servilem fortunam probare et suum servum accipere. Si vero servus sciente domino sive nesciente sicuti diximus eo, quod in clero constitutus est, liber factus ecclesiasticum ministerium reliquerit et ad saecularem transierit vitam, suo domino ad servitium contradatur . . . Ascripticios autem in ipsis possessionibus quarum sunt inscripticii clericos et praeter voluntatem dominorum fieri permittimus, ita tamen, ut clerici facti impositam sibi agriculturam adimpleant. Iust. Nov. 123, 17.

schofsweihe;[1]) der Curiale und officialis waren von dieser Vergünstigung ausgeschlossen. Justinian machte sich da die oben erwähnte Ansicht der römischen Kirche zur eigenen: der Klerikerstand verträgt sich nicht mit der Ausübung öffentlicher Aemter. Die Curialen sollten daher vom Bistum entfernt und ihrem früheren Stande zurückgegeben werden: ut non ex tali fortuna sacerdotio fiat iniuria. Die vor dem Erlass dieser Novelle zu Bischöfen geweihten Curialen wurden noch der Vergünstigung teilhaftig, nur mussten sie die Curia und den Fiscus aus ihrem eigenen Vermögen entschädigen.

Minder streng als das römische Kirchenrecht waren bei der Zulassung Unfreier zu den Ordines auch die germanischen Landeskirchen. Das erste Konzil von Toledo[2]) (a. 400) verbietet die Ordination eines in irgend einem Abhängigkeitsverhältnisse Stehenden, nisi probatae vitae fuerit et patroni consensus accesserit. Nur Zustimmung, nicht auch Freilassung ist damit gefordert. Die Ordinierten treten durch die Aufnahme in den Kirchendienst nicht ganz aus dem früheren Verhältnis heraus. So müssen Kleriker, die aus Fiskalfamilien stammen, das Kopfgeld weiter entrichten. Doch geniessen sie einen besonderen Schutz in ihrer Stellung. Canon 7 des 3. Konzils von Toledo[3]) erklärt, dass derartige Kleriker von niemand unter dem Vorwand, der König habe sie ihm geschenkt, gefordert werden dürfen. Strenger verfuhr die spanische

---

[1]) Post ordinationem vero servili et inscripticia fortuna episcopos liberos esse praecipimus, nisi curialis aut officialis citra praedictam observationem ordinetur: tales enim episcopatu remotos curiae aut officio restitui iubemus, ut non ex tali fortuna sacerdotio fiat iniuria. Illos autem, qui ante hanc nostram legem ex curiali fortuna inveniuntur episcopi ordinati, huiusmodi quidem fortuna liberos esse, legitimam vero partem ex propriis rebus curiae et fisco dare, sic tamen ut nullam imminutionem ecclesiastica iura sustineant in rebus, quas in episcopatu adquisitas ecclesiae eorum competere disposuimus. Iust. Nov. 123, 4.

[2]) Conc. Tolet. I (= Conc. Martini Brac. c. 46) a. 400: Si quis obligatus est tributo servili, vel aliqua condicione, vel patrocinio cuiuslibet domus, non est ordinandus clericus, nisi probatae vitae fuerit et patroni consensus accesserit.

[3]) Hefele III, 51.

Kirche mit den eigenen Kirchensklaven und den Laien gehörenden Unfreien. Hier setzte sich die Forderung des römischen Kirchenrechts bald durch. Für Sklaven der Laien war im 4. Konzil von Toledo[1]) verlangt, dass der Herr bei der Freilassung auf jedes obsequium des für den Klerikerstand bestimmten Sklaven verzichtete; nur dann durften die Weihen erteilt werden. Wo ein obsequium vorbehalten wurde, lag die Gefahr nahe, dass der Patron bei Nichterfüllung den Ordinierten wieder zum Sklaven machte. Die eigenen servi ecclesiastici entliess die Kirche nicht ganz aus ihrem patrocinium, wie überhaupt die spanische Kirche ausserordentlich zäh an ihrem Besitze festhielt und dabei auch Freilassungen von kirchlichen Unfreien durch den Bischof sehr erschwerte. Servi der Kirche konnten, wenn sie zuvor freigelassen wurden, Priester und Diakone werden.[2]) Doch müssen sie bei ihrem Tode alles, was sie erwerben oder geschenkt erhalten, der Kirche überlassen. Da die Sklaven selbst kein eigenes Vermögen mitbringen konnten, musste alles, was sie während ihrer Amtszeit erwarben, der Kirche zufallen. Sie waren nur liberti der Kirche und verfielen auch im Falle der actio ingrati der Zurückrufung in ihr altes Verhältnis. Sie konnten (wie die übrigen Freigelassenen der Kirche) nicht als Kläger oder Zeugen gegen die Kirche auftreten. Verlust der Freiheit und des geistlichen Standes war die Strafe. Das 4. Konzil von Toledo (633) brachte den Geistlichen dieser Herkunft ihre Pflicht noch besonders zum Bewusstsein; es erinnerte daran, dass sie ihre jetzige Ehrenstellung non dignitate naturae, sed necessitate temporis meruerunt.[3])

Die weitere kirchliche Gesetzgebung Spaniens verfolgt dieselbe Richtung wie das germanische Eigenkirchenrecht, vielleicht infolge der Beseitigung der Geltung des Brevi-

---

[1]) a. 633, c. 73; Hefele III, 86 f.

[2]) a. a. O. c. 74.

[3]) c. 74: . . . Quibus sicut ceteris ecclesiae libertis, accusandi vel testificandi adversus ecclesiam aditus praecludetur, ad quod si adspiraverint non solum libertatis beneficio careant, sed etiam et honoris gradu quem non dignitate naturae, sed necessitate temporis meruerunt. Decret. Grat. D. XVIII, c. 3.

ariums, das ja die Novelle Valentinians enthalten und sich damit auf streng römisch-kirchenrechtlichen Boden gestellt hatte. Es begünstigte die Ordination Unfreier; freilich im Gegensatz zum Frankenreich war es hier die Kirche, die aus der Abhängigkeit der Geistlichen den Vorteil einer strafferen Organisation zog: das Konzil von Merida (666) wies die Pfarrpriester an, aus den Kirchensklaven ihres Sprengels geeignete Leute auszusuchen und zum Kirchendienst heranzubilden.[1]) Mussten die so Berufenen auch zuvor Freilassung durch den Bischof erlangen (IX. Tolet. c. 11), so entliess sie die Kirche doch nie aus ihrem patrocinium.[2])

Das germanische Kirchenrecht stand der Frage der Ordination Unfreier ganz anders gegenüber als die römische und romanische Welt. Der Herr einer „Eigenkirche" hatte das Recht, an ihr einen Geistlichen anzustellen. Da war es für ihn das Vorteilhafteste, den Dienst durch einen seiner Unfreien besorgen zu lassen. Wer eignete sich dazu, vom Standpunkt des Eigenkirchenherrn betrachtet, besser als ein Sklave, über den er frei verfügen konnte? „Wir haben aus der germanischen Welt so viele Zeugnisse über unfreie Priester und Kleriker, dass wir einen tiefen Unterschied zwischen dem Gebiete der römischen Rechtsanschauung und der germanischen feststellen können."[3])

Die Bischöfe Galliens waren noch lange nach der fränkischen Eroberung und Bekehrung nur Römer,[4]) die sich im kirchlichen Recht den päpstlichen Vorschriften anschlossen. Das 3. Konzil von Orléans (538) berief sich auf die statuta sedis apostolicae,[5]) als es die Zulassung

[1]) Hefele III, 111.

[2]) a. a. O. 101.

[3]) A. Schulte, Adel und deutsche Kirche S. 77.

[4]) Stutz, Benefizialwesen 134.

[5]) c. 29: Ut nullus servilibus colonariisque conditionibus obligatus iuxta statuta sedis apostolicae ad honores ecclesiasticos admittatur, nisi prius aut testamento aut per tabulas eum legitime constiterit absolutum. Quod si quis episcoporum eius, qui ordinatur, conditionem sciens transgredi per ordinationem inhibitam fortasse voluerit, anni spacio missas facere non praesumat. MG. Leg. sect. III, I, 81.

eines Sklaven oder Kolonen zu den Ordines verbot. Im Einklang mit Leos des Grossen und Gelasius' Anordnungen verlangte das Konzil vorangehende legitime Freilassung aut testamento aut per tabulas und belegte den weihenden Bischof bei wissentlicher Uebertretung des Gebotes mit Suspension auf ein Jahr. Wenn der servus Diakonats- oder Priesterweihe empfangen hatte, verblieb er in seiner Stellung;[1]) der Bischof, oder wenn man ihn über den Stand des Weihlings getäuscht hatte, die Urheber der widerrechtlichen Handlung mussten dem Herrn doppelten Ersatz leisten. Während die päpstlichen Vorschriften nur dem presbyter seine Stellung sicherten, trat die gallische Kirche für den Verbleib auch eines Diakons in seinem Amte ein. Niemals aber liess sich die römische Kirche auf Kompensation ein, wenn es sich um einen presbyter handelte; dieser wurde vollkommen frei durch die Priesterweihe, nur am eigenen Vermögen (peculium) wurde er gestraft. Für die fränkische Kirche ist bezeichnend, dass der B i s c h o f die Kompensation erlegen musste. Dem fränkischen presbyter, der aus dem Sklavenstande hervorgegangen, eignete damit eine geringere Selbständigkeit als seinem Schicksalsgefährten in der römischen Welt; der Bischof trat durch die Ersatzstellung in die Rechte des ehemaligen Herrn ein.

Ein stärkeres Hinneigen zum Eigenkirchenrecht macht sich im 5. Konzil von Orleans[2]) (549) geltend. Es behielt

---

[1]) Vgl. Conc. Aurel. I (511), c. 8: Si servus absente aut nesciente domino et episcopo sciente quod servus sit, aut diaconus aut presbyter fuerit ordinatus, ipso in clericatus officio permanentem episcopus eum dupli satisfactione compenset. Sin vero episcopus eum servum esse nescierit, qui testimonium perhibent aut eum supplicaverint ordinari, simili redhibitione teneantur obnoxii. MG. Leg. sect. III, I, 5.

[2]) V. Conc. Aurel. a. 549, c. 6: Ut servum, qui libertatem a dominis propriis non acceperit, aut etiam iam libertum nullus episcoporum absque eius tantum voluntate, cuius aut servus est aut eum absolvisse dinoscitur, clericum audeat ordinare. Quod quisque fecerit, is, qui ordinatus est, a domino revocetur et ille, qui est conlator ordinis, si sciens fecisse probatur, sex mensibus missas tantum facere non praesumat. Si vero saecularium servus esse convincitur, ei, qui ordinatus est, benedictione servata honestum ordini domino suo impendat obsequium. Quod si saecularis do-

dem Herrn, gegen dessen Willen ein servus oder auch libertus Kleriker wurde, das ius revocandi vor, wenn der Herr oder Patron eine kirchliche Person war. Ein servus eines Laien wurde zur Erfüllung eines honestum obsequium angehalten, behielt aber seinen geistlichen Stand. Nur wenn die Anforderungen, die der Herr an seinen geistlichen Unfreien stellte, zu hart und mit dem ordo unvereinbar schienen, trat die Bestimmung des c. 8 des conc. Aurel. I in Geltung: der Bischof soll dem Laienherrn zwei servi zum Ersatz geben; an Stelle des Laien und dessen Eigenkirche tritt nun der Bischof mit seiner Kirche.

Im Laufe des letzten Jahrhunderts der Merovingerherrschaft errang das Eigenkirchenwesen seinen völligen Sieg.[1]) Bonifacius fand die fränkische Kirche in trostloser Verfassung. Insbesondere war die Zusammensetzung des Klerus ein Haupthindernis für eine durchgreifende Reform. Sklaven, die ihren Herren entflohen, gaben sich als Priester aus. Sie liessen sich eine Tonsur schneiden und traten als presbyteri consecrati vor ihre Herren.[2]) Das germanische Eigenkirchenwesen brachte auch diese Elemente ohne irgendwelche theologische Bildung im kirchlichen Dienst unter.

Bonifacius wandte sich nach Rom. Papst Zacharias wies in einem Schreiben an einige Grosse[3]) auf die kirch-

---

minus amplius eum voluerit inclinare, ut sacro ordini inferre videatur iniuriam, duos servos, sicut antiqui canones habent, episcopus, qui eum ordinavit, domino saeculari restituat et episcopus eum, quem ordinavit, ad ecclesiam suam revocandi habeat potestatem. MGL. Leg. sect. III, I, 102.

[1]) Stutz, Gesch. des kirchl. Benefizialwesens I, 137.

[2]) Bonifacius klagte über servos, tonsuratos, qui fugerunt dominis suis: Zach. an Bonif. MG. Ep. III, 358. Papst Zacharias (748) an Throandus etc.: Die Kleriker ohne Commendationsbriefe sind multotiens servi cuiusquam, fugam arripientes, dominis suis semet ipsos quasi consecratos presbiteros adnuntiant. MG. Ep. III, 364.

[3]) Zacharias an Throandus etc. (748): Nullus saecularis clericum in suum obsequium habeat. Presbiter autem aut diaconus nulla consecrari debet ratione, nisi ante eius requiratur origo et conversatio conprobetur; et si dignus fuerit inventus, ut supra scriptum est, ab episcopo consecretur.

lichen Forderungen hin, wonach vor der Ordination Herkunft und Gesinnung des zu Weihenden zu prüfen sei: Keiner, der seinem Herrn entfloh, und niemand ex servili genere darf zum Priestertum zugelassen werden. Als kirchlicher Grundsatz ist zu beachten: nullus saecularis clericum in suum obsequium habeat. Das bedeutete vollständige Verwerfung des Eigenkirchenwesens.

Obwohl sich Bonifacius für die römischen Forderungen einsetzte, war der Sieg über die germanischen Anschauungen noch fern. In Bayern erging zuerst ein allgemeines Verbot für unfreie Kleriker.[1]) Provinzialsynoden der Salzburger Erzdiözese vom Jahre 800[2]) erlaubten die Weihe eines servus nur, wenn er vorher „von seinem Herrn in die Hände des Bischofs übergeben wurde, damit er alle Tage in unversehrter Freiheit verbleibe; der Herr soll wissen, dass er nach jenem Tage kein Herrschaftsrecht mehr an ihm ausüben darf.“ Während sich so Bayern den römischen Anschauungen anschloss, gehörten im übrigen fränkischen Reiche dem Klerus noch zahlreiche Unfreie an. Die Karolinger suchten zwischen dem römischen und dem germanischen Rechtssystem zu vermitteln.[3]) Karl d. Gr. stellte sich nicht rückhaltlos auf die Seite Roms. Seine Admonitio generalis, welche die Synode von Aachen bestätigte (789), berief sich auf c. 4 des Konzils von Chalcedon und auf die Dekrete des Papstes Leo d. Gr., wenn sie c. 23 verordnete, dass niemand einen servus zum Eintritt in den Kleriker- oder Ordensstand bewegen solle ohne Willen und Erlaubnis seines Herrn. Ebenfalls wird auf Leo d. Gr. und auf das

---

Ingenui (muss heissen fugitivi cf. S. 721) autem aut ex servili genere nequaquam sacerdotium accipiant vel ecclesia illis ad regendum credatur. MG. Epist. III, 365.

[1]) Stutz a. a. O. 201.

[2]) c. 31 (26): Ut nemo praesumat servum alterius ministrum ecclesiae constituere vel benedicere antequam a domino suo tradatur in manus pontificis in libertate integra persistendum omnibus diebus, et sciat dominus eius post illum diem nullo dominationis iure in eum exercere. Et tunc, si dignum est, ad sacrum ordinem accedat. MG. Leg. sect. III, II, 211.

[3]) A. Schulte, Adel und deutsche Kirche 76.

Konzil von Gangra Bezug genommen beim Gebot, dass kein Bischof einem servus die Weihen erteilen dürfe ohne Willen des Herrn. Voluntas und licentia des Herrn ist die Bedingung; Freilassung wird nicht verlangt[1]) [cf. Frankfurt 794 c. 23,[2]) Mainz 813 c. 23[3])]. Den Herren unkanonisch geweihter servi wird ein weitgehendes Verfügungsrecht gewahrt. Nicht nur muss dem Herrn Genugtuung geleistet werden (per legem emendetur), es steht völlig in seinem Belieben, ob der Ordinierte, solange er den niedersten kirchlichen Stufen angehörte, seinen Klerikerrang behalten oder verlieren sollte. Hatte der servus schon kirchliche Würden erlangt, so behielt er seinen Stand, wurde aber dem Herrn zurückgegeben, der ihn dann wohl an seiner Kirche anstellen konnte. So sprach sich noch im letzten Jahre Karls d. Gr. eine Bischofsversammlung zu Aachen aus.[4]) Sie stand noch auf dem Boden des germanischen Eigenkirchenwesens.

Erst das grosse Capitulare ecclesiasticum Ludwigs des Frommen vom Jahre 818/19 verbot für das ganze Karolingerreich die Ordination von servi, wenn nicht zuvor die Herren ihnen die Freiheit verliehen hatten,[5]) wobei den Herren die Entscheidung zustand, ob die Freigelas-

---

[1]) c. 23 . . . ut servum alterius nullus sollicitet ad clericalem vel monachicum ordinem sine voluntate et licentia domini sui. c. 57: . . . ut nullus episcopus servum alterius ad clericatus officium sine domini sui voluntate promovere praesumat. MG. Leg. sect. II, I, S. 55, 57.

[2]) c. 23: De servis alienis: ut a nemine recipiantur neque ab episcopis sacrentur sine licentia dominorum. MG. Leg. sect. II, I, 76.

[3]) MG. Leg. sect. III, II, 267.

[4]) Append. ad concil. a. 813. MG. Leg. sect. III, II, 299. c. XII . . . Si vero is qui tonsuratus est, alicuius servus fuit, domino per legem emendetur, quod de eius servo contra eum contractum est. Ille vero, qui tonsuratus est, utrum in eadem tonsura permaneat, in potestate sit dominorum. Si vero servus quis superius taxato modo tonsoratus ad gradus ecclesiasticos pervenerit, domino suo per legem emendetur et ei redditus in gradu suo permaneat.

[5]) c. 6 . . . et statutum est, ut nullus episcoporum deinceps eos (servos) ad sacros ordines promovere praesumat, nisi prius a dominis propriis libertatem consecuti fuerint. . . . quia iuxta sacros canones vilis persona manens sacerdotii dignitate fungi non potest. MG. Leg. sect. II, I, 276.

senen ihr peculium behalten durften oder zurücklassen mussten.[1])

Ludwig der Fromme drang darauf, dass auch die servi aus dem Besitz der Kirche, die in den Klerikerstand aufgenommen werden sollten, vollständig frei und unabhängig gestellt wurden. Schon ein Capitulare Karls des Grossen vom Jahre 789 hatte gemahnt, dass die Kanoniker nicht nur servilis conditionis infantes, sondern auch Söhne von Freigeborenen in ihre Genossenschaft aufnehmen sollten.[2]) Es war an den Kollegiatkirchen Sitte geworden, nur abhängige Leute ex familia ecclesiastica aufzunehmen. Diese waren damit der Willkür ihrer freigeborenen Amtsgenossen ausgeliefert; mussten sie doch, wenn sie sich über ungerechte Behandlung oder Benachteiligung in ihrem Einkommen beklagen wollten, fürchten „ne aut severissimis verberibus afficiantur aut humanae servituti denuo crudeliter addicantur".[3]) Ludwig wollte nun Leute ex familia ecclesiae, sofern sie probabilis vitae sind, keineswegs ganz ausgeschlossen wissen, verlangte aber schon in den ersten Regierungsjahren mit Hinweis auf die erwähnte unwürdige Behandlung dieser Personen, dass die Kanonikate mehr den Vornehmen geöffnet würden. Für die Freilassung vor der Ordination erliess sein

---

[1]) . . . de rebus illorum vel peculiare, qui a propriis dominis libertate donantur ut ad gradus ecclesiasticos iure promoveantur, statutum est, ut in potestate dominorum consistat, utrum illis concedere an sibi vindicare velint. a. a. O. 277.

[2]) Admonitio generalis c. 72: . . . non solum servilis conditionis infantes, sed etiam ingenuorum filios adgregent sibique socient. MG. Leg. sect II, I, 55.

[3]) Aachen a. 816, c. 119: Sunt nonnulli, qui tantum ex familia ecclesiastica clericos in sibi commissis congregant ecclesiis et ideo hoc facere videntur, ut, si quando eis aliquid incommodum fecerint aut stipendia oportuna subtraxerint nihil quaerimoniae contra se obicere praesumant, timentes scilicet, ne aut severissimis verberibus afficiantur aut humanae servituti denuo crudeliter addicantur. Hoc autem non ideo dicitur, ut ex familia ecclesiae probabilis vitae in congregatione non sint admittendi, praesertim cum apud Deum non sit personarum acceptio, sed potius, ut propter quam intulimus occasionem nullus praelatorum seclusis nobilibus viles tantum in sua congregatione admittant personas. MG. Leg. sect. III, II, 399.

Capitulare ecclesiasticum die Vorschrift, dass zunächst die kaiserliche auctoritas, die erst den Erzbischöfen und Bischöfen die Ermächtigung zur Entlassung eines Unfreien der Kirche gab, vor versammeltem Volke verlesen, dann ante cornu altaris feierlich vor den Geistlichen oder getreuen Laien (als Zeugen) der servus freigelassen werden sollte.[1]) Ein praeceptum an den Erzbischof Hetti von Trier aus demselben Jahre[2]) und ein gleichlautendes an Adalramnus, Erzbischof von Salzburg, vom Jahre 823 erteilt diesen das Recht, einen servus ecclesiasticus ihrer Erzdiözese und einen servus de iure monasteriorum vor Klerus und Volk in Gegenwart und mit Zustimmung seines bisherigen Herrn zu manumittieren. Ueber diesen Akt sollte ein libellus perfectae atque absolutae ingenuitatis ausgestellt werden, der sich von den gewöhnlichen Freilassungsurkunden unterschied durch den Zusatz, dass der Freigelassene im Falle einer Verfehlung (si sacri ordinis quem susceperit praevaricator fuerit conprobatus) wieder in pristinam servitutis conditionem zurückkehren sollte.[3]) Ludwig d. Fr. liess sich von dem Gedanken leiten, der auch die Päpste gegen unfreie Geistliche eifern liess, dass Priesterwürde und Abhängigkeit sich nicht vertrage.[4]) So begründet er in dem Schreiben an den Erzbischof von Trier die Forderung der vorangehenden Freilassung mit den Worten: „Indem wir die schlechte und überaus tadelnswürdige Gewohnheit abzuschaffen wünschen, nach der bis zur Stunde viles quaeque et servili conditione obligatae personae allenthalben zum ordo des Presbyterats zugelassen wurden, . . . haben wir beschlossen und festgesetzt, dass von jetzt an in Zukunft keine vilis et servili conditione obnoxia persona nach dem Presbyterrang

---

[1]) MG. Leg. sect. II, I, 277.

[2]) S. S. 102, Anm. 1.

[3]) MG. Epist. V, 312.

[4]) Vgl. die erbitterten Worte eines der Vorkämpfer gegen das Institut der Eigenkirchen, Agobards von Lyon (De priv. et iure sacerdotii, MG. Ep. V, 203); er entwirft ein empörendes Bild von der Behandlung dieser unfreien Kleriker durch ihre Herren, die ihnen nicht einmal einen ordentlichen Namen geben („habeo unum clericionem").

trachten darf; wenn die Not zwingt, dass einer aus unserem oder fremdem servitium zu diesem ordo zugelassen werden muss, so muss er vorher feierlich vom Joch der Knechtschaft befreit werden; dann erst soll er — ein Freier — die Handauflegung empfangen."[1]) Es scheint darnach, dass auch Ludwig der Fromme nur für den Priester, nicht für jeden Kleriker persönliche Freiheit verlangte.

Das Eigenkirchenwesen wurde schliesslich auch von Rom rezipiert,[2]) doch setzte die römische Kirche gerade in der Frage der Ordination Unfreier ihre Ansicht durch. Allein die vielfachen Klagen auf den Synoden aller Länder, dass noch immer servi geweiht werden, zeigen, wie tief das altgermanische Recht wurzelte.

Die Synoden von Worms (868)[3]) und Tribur (895)[4]) beschliessen ganz im Geiste des Capitulare ecclesiasticum. Ja, die erste geht noch weiter und erneuert die Bestimmungen des 1. Konzils von Orléans. Sie bestimmte, dass der ordinierte servus Kleriker bleibt, dass aber dafür dem ehemaligen Herrn doppelter Ersatz geleistet werden muss. Zu Tribur wurde verlangt, dass vor der Ordination eines Unfreien die Freilassungsurkunde öffentlich in der Kirche verlesen werden sollte. Erfolgte kein Widerspruch, so konnte die Weihe vor sich gehen.

Trotz aller dieser Bestimmungen stand der aus dem Stande der servi hervorgegangene Geistliche nicht unabhängig von seinem ehemaligen Herrn da. Es scheint sogar, dass im 10. und 11. Jahrhundert die Unsitte, servi

---

[1]) . . . consuetudinem pravam et valde reprehensibilem, qua usque in praesens viles quaeque et servili conditione obligatae personae ad presbiteratus ordinem passim admittebantur, abolere cupientes . . . statuimus atque decrevimus, ut abhinc in futurum nulla vilis et servili conditione obnoxia persona ad gradum presbiterii adspirare permittatur, sed si necessitas exigerit, ut de servitiis vel nostris vel alienis ad hunc ordinem aliquis admitti debeat, iugo servitutis prius solemniter absolutus sic tandem manus impositionem liber accipiat. Ludwig d. Fr. an Hetti v. Trier 819, MG. Leg. sect. II, I, 356.

[2]) Stutz, Die Eigenkirche S. 22 (concil. Rom. a. 826 unter Eugen II.).

[3]) Hefele IV, 371.

[4]) a. a. O. 555 (c. 29).

ordinieren zu lassen, wieder zunahm. Die Synode von Hohenaltheim (916)[1]) zeigt einen bedeutenden Rückschritt: „Wenn ein Herr aus Liebe zu Gott einen servus unterrichten, frei werden und zum Priester weihen liess und ihm Kleidung und Nahrung gewährt, der Geweihte aber stolz wird und für seinen Herrn nicht mehr Messe lesen und die kanonischen Stunden nicht mehr singen will, da er jetzt frei sei, so spricht die Synode über einen solchen das Anathema aus und schliesst ihn von der Kommunion aus, bis er sich bessert und seinem Herrn gehorcht. Bleibt er hartnäckig, so soll er bei dem Bischof, der ihn weihte, verklagt, dann degradiert und wieder ein servus seines früheren Herrn werden (fiat servus illius, id est domini sui, sicut natus fuerat)."

Aus dem 11. Jahrhundert beweisen die Synoden von Bourges (1031)[2]), Poitiers (1078)[3]) und Melfi (1089 unter Urban II.),[4]) dass noch immer Ordinationen Unfreier vorkamen. Doch wir lassen die fernere Gesetzgebung in dieser Beziehung unberührt, da kaum mehr ein wirklicher Sklave dabei in Frage kam. Die grossen Kodifikationen des Kirchenrechts, sowohl die Gratians wie die von Gregor IX. veranlasste,[5]) haben reiches Material gegen die Ordination Unfreier zusammengetragen.

Wenn irgend einer Institution, so lag besonders dem Geiste des Mönchtums die Ignorierung der Standesunterschiede und damit der Sklaverei nahe. Im Kloster fanden Freie und Sklaven Aufnahme: im Kriegsdienst für Gott und im Dienste der Frömmigkeit dürfen auch die Sklaven stehen, während man sie draussen in der Welt bei der Aushebung zum Kriegsdienst zurückweist.[6]) Anfänglich

[1]) Hefele IV, 586. MG. Leg. II, 560.

[2]) Hefele IV, 691.

[3]) a. a. O. V, 116.

[4]) a. a. O. 195.

[5]) Tit. XVIII des 1. Buches der Dekretalensammlung Gregors IX: De servis non ordinandis.

[6]) Nilus, Ep. lib. IV, 4, MPG. LXXIX, 552: Auch Sklaven finden Aufnahme im Kloster ἐν δὲ τῷ κατὰ Θεὸν ἀγῶνι καὶ τῷ στρατολογήματι τῆς εὐσεβείας . . . ἐν τοῖς στρατολογήμασι τοῖς ἔξωθεν . . . ἀποδοκιμάζονται.

scheint man in den Kreisen des Mönchtums sich um den Sklavenstand der Aufzunehmenden nicht beunruhigt zu haben. Man nahm Sklaven auf, ohne ihre Freilassung zuvor zu verlangen. Augustinus bestätigt die gemischte Zusammensetzung der Klosterinsassen. „Es kommen“, sagt er in seiner Schrift De opere monachorum,[1]) „um sich dem Klosterleben zu widmen, bald Leute aus dem Sklavenstande, bald solche, die schon freigelassen waren, oder solche, die von ihren Herren die Freiheit erhalten haben oder noch erhalten sollen, damit sie Mönche werden sollen . . . es wäre ein grosses Vergehen, wenn alle diese nicht aufgenommen würden.“ Dass zu Augustinus' Zeit Freilassung nicht die notwendige Bedingung für den Eintritt eines Sklaven ins Kloster war, erhellt aus einer andern Stelle. Augustinus und seine Priester, die er zu einem gemeinsamen Leben vereinigt hatte, liessen dabei die Sklaven, die einzelne vorher besessen hatten, frei. Ein Diakon, der sich dem Bischofe anschloss, hatte neben anderem Vermögen auch noch einige Sklaven, die schon in einem Kloster lebten (wohl mit seiner Zustimmung); ihnen schenkte er jetzt erst die Freiheit.[2])

In grossem Masse wurden die Klöster Zufluchtsstätten für Sklaven und andere in lästiger Abhängigkeit Lebende. Es mag den Mönchen nicht immer leicht geworden sein, sich für Aufnahme oder Abweisung zu entschliessen. Wie beim Klerus war eben auch hier das Uebergreifen fremder Herrenrechte eine ständig drohende Gefahr. So sehr das Mönchstum die Standesunterschiede verachtete, so wollte man doch auch nicht Rechte anderer verletzen durch Aufnahme von Sklaven ohne die Zustimmung der Herren.

[1]) Augustinus, De opere monach. c. 22: Nunc autem veniunt plerumque ad hanc professionem servitutis Dei et ex conditione servili, vel etiam liberti, vel propter hoc a dominis liberati sive liberandi, et ex vita rusticana, et ex opificum exercitatione et plebeio labore, tanto ubique felicius quanto fortius educati: qui si non admittantur, grave delictum est. Multi enim ex eo numero vere magni et imitandi exstiterunt.

[2]) Augustinus, Sermo 356 de vita et moribus cleric. suorum MPL. XXXIX, 1575. c. 7: . . . aliqui servuli ei [dem Diakon Eraclius] reliqui fuerant, iam quidem in monasterio viventes, quos tamen gestis ecclesiasticis manumissurus est hodie. Vgl. auch Seipel, S. 115.

Basilius der Grosse[1]) gab seinen Mönchen ausführliche Verhaltungsmassregeln für den Fall, dass entlaufene Sklaven bei ihnen um Aufnahme nachsuchten. Sie sollten das Vorbild des Apostels Paulus nachahmen, der den Onesimus dem Philemon wieder zuschickte, nachdem er ihn für das Evangelium gewonnen hatte. Der Apostel habe den einen gelehrt, dass das Joch der Sklaverei, auf eine dem Herrn wohlgefällige Weise getragen, des Himmelreiches würdig mache, den andern aber ermahnt, seine Drohungen aufzugeben, ja dem Zurückgekehrten eine billigere Behandlung zuteil werden zu lassen. „Ist aber der Herr schlecht und befiehlt er dem Sklaven etwas Gesetzwidriges und zwingt er den Sklaven zur Uebertretung des Gebotes des wahren Herrn, unseres Herrn Jesus Christus nämlich, so muss man dahin streben, dass der Name Gottes nicht gelästert werde durch jenen Sklaven, der etwas tut, was Gott nicht gefällt. Dieses wird aber dadurch erreicht, dass man entweder jenen Sklaven auf die geduldige Ertragung der Leiden, die seiner warten, vorbereitet, damit er, wie geschrieben steht, Gott mehr gehorche als den Menschen, oder dass diejenigen, welche den Sklaven aufgenommen haben, die Versuchungen, welche seinetwegen über sie kommen, auf eine Gott wohlgefällige Weise ertragen.“[2])

Die kirchliche Gesetzgebung hielt strenge an der Zustimmung des Herrn zur Aufnahme ins Kloster fest. Das Konzil von Chalcedon (451) verbot in seinem 4. Kanon, Sklaven als Mönche in den Klöstern aufzunehmen ohne Zustimmung ihrer Herren.[3]) Dann verlangte Papst Gelasius I. wie für die Aufnahme in den kirchlichen Dienst,

---

[1]) Ausführliche Regeln c. 11: von den Sklaven. Bibl. d. Kirchenvät. Hsg. Thalhofer II. 82f.

[2]) An die Frage des Asylrechts ist hier nicht zu denken. Die Anordnung dieser Regel zwischen der Frage, ob alle, welche kommen, aufzunehmen sind, und derjenigen nach Aufnahme Verheirateter beweist, dass hier die Frage entschieden wird, ob Sklaven ohne Zustimmung des Herrn ins Kloster aufgenommen werden sollen.

[3]) μηδένα δὲ προσδέχεσθαι ἐν τοῖς μοναστηρίοις δοῦλον ἐπὶ τῷ μονάσαι παρὰ γνώμην τοῦ ἰδίου δεσπότου. Hefele II, 509.

so auch für den Eintritt in ein Kloster, dass die Sklaven zuvor freigelassen werden.[1])

Sehr sympathisch berührt da die dem Sklaven, der Mönch werden will, wesentlich günstigere kaiserliche Gesetzgebung. Ihre Tendenz war, besonders unter Justinian, den Zutritt in den Klerus und vor allem ins Kloster möglichst zu erleichtern. Zu einem intensiveren religiösen Leben sollten sich alle Menschen ohne Ausnahme wenden dürfen. Allerdings machte das Kaiserrecht einen Unterschied zwischen den Sklaven, die zum Klerus übertreten, und denjenigen, die ins Kloster gehen wollen. Für die ersteren verlangte Zeno[2]) vorausgehende Freilassung. Der gleiche Kaiser hält für den Uebertritt ins Klosterleben die einfache Zustimmung des Herrn für genügend.[3]) Der Herr behält sein Recht auf den Sklaven; es ruht nur, solange dieser im Kloster weilt; verlässt er dasselbe, so muss er „zum Joche der Sklaverei, der er durch Ausübung des Mönchslebens entgangen war, zurückkehren". In zweifacher Hinsicht ist dem Sklaven diese kaiserliche Verordnung, die auch Justinian aufnahm, günstig: einmal darf dem mit der Erlaubnis des Herrn ausgerüsteten Sklaven die Teilnahme am Klosterleben nicht verweigert, er also von den Mönchen ob seines niederen Standes nicht abgewiesen werden; zweitens darf sein Herr keinen Anspruch auf ihn erheben, solange er der gewählten Lebensweise treu bleibt. Mit der Bestimmung, dass der Sklave beim Verlassen des Klosters wieder in seinen früheren Stand zurückkehren muss, wurde einem Missbrauch des Verzichtes des Herrn auf sein Recht durch den Sklaven vorgebeugt.

---

[1]) S. S. 87, Anm. 3.

[2]) S. S. 91, Anm. 2.

[3]) Zeno a. 484, Cod. Justin. I, 3, 37: Servis, si dominorum fuerint voluntate muniti, solitariam vitam participandi licentia non denegetur, dum tamen eorum domini non ignorent, quod, si servis suis ad monasteriorum cultum migrandi tribuerint facultatem, eorundem servorum dominio, donec idem servi in eodem monachorum habitu duraverint, spoliandos: alioquin si relicta forte vita solitaria ad aliam se condicionem transtulerint, certum est eos ad servitutis iugum, quam monachicae professionis cultu evaserant, reversuros.

Justinian, dessen Rechtssammlungen so viele kirchlichen Dinge ordnen wollten, beschäftigte auch die Frage, ob etwa nur Freie oder auch Sklaven Mönche werden können. Nach ihm darf der Sklave so gut wie der Freie das Mönchsleben wählen, „da alle in gleicher Weise die göttliche Gnade aufnimmt, die öffentlich verkündete, dass in Bezug auf die Gottesverehrung kein Unterschied ist zwischen Mann und Weib, zwischen Freien und Sklaven“.[1]) Justinian verlangt nicht einmal die Zustimmung des Herrn des Sklaven zur Aufnahme. Alle, Freie und Sklaven, müssen eine dreijährige Probezeit durchmachen, nach deren guter Vollendung sie ganz aufgenommen und eingekleidet werden. Damit erhalten auch die ehemaligen Sklaven die Freiheit und niemand darf sie noch beunruhigen. „Denn wenn dies in vielen Fällen auch kraft des Gesetzes geschieht und eine solche Freiheit verliehen wird, warum soll nicht die göttliche Gnade es vermögen, sie (die Sklaven) von ihren Fesseln zu befreien?“[2]) Dieser Erwerb der Freiheit durch Aufnahme in den Mönchsverband hat nur eine Parallele im Falle der Bischofsweihe, mit der Justinian ebenfalls Freiheit verband.

Nur während der dreijährigen Probezeit konnte der Herr etwaige Ansprüche an seinen Sklaven geltend machen. Aber auch da mit Einschränkung. Wenn der Herr innerhalb dieser Zeit den Sklaven zurückforderte mit der Anschuldigung, dass der Sklave ihm etwas gestohlen und deshalb seine Zuflucht zum Kloster genommen habe, so musste der Herr beweisen können, einmal, dass der Betreffende wirklich Sklave ist, und zweitens, dass derselbe sich vergangen habe und, um der Strafe zu entgehen,

---

[1]) Justinian, Nov. V, 2: Hinc autem nobis etiam de singulis monachis cogitandum est, quo convenit fieri modo, et utrum liberos solum aut etiam forte servos, eo quod omnes similiter divina suscipit gratia, praedicans palam quia, quantum ad Dei cultum, non est masculus neque femina, neque liber neque servus . . .

[2]) a. a. O. . . . penitus non inquietari, migrantes ad commune omnium (dicimus autem caeleste) dominium, et arripiantur in libertatem. Nam si in multis casibus etiam ex lege hoc fit et talis quaedam libertas datur, quomodo non praevalebit divina gratia talibus eos absolvere vinculis?

zum Kloster geeilt sei. Stellte sich heraus, dass der Sklave wirklich nicht aus religiösen Motiven das Mönchsleben wählte, dass er heuchelte, so musste er dem Herrn zurückgegeben werden samt dem gestohlenen Eigentum des Herrn, sofern es sich noch im Kloster befand. Das Kloster vertrat in diesem Falle das kirchliche Asyl: der Herr musste einen Eid leisten, den Sklaven für das Vergehen nicht zu bestrafen.

Wenn der Herr seine Anklage nicht beweisen konnte, wenn andererseits die Aufführung des Sklaven eine gute war während seines Aufenthaltes im Kloster und er das Zeugnis anderer beibringen konnte, die ihm bestätigten, dass er schon bei seinem Herrn sich gut und ehrenhaft aufführte, so dass also seine conversio eine aufrichtige war und religiösen Gründen entsprang, so blieb der Sklave unbehelligt im Kloster, obwohl die drei Jahre der Probe noch nicht vollendet waren. Nach dem triennium soll er endgültig aufgenommen werden; jede weitere Nachforschung, ob Sklave oder frei, soll unterbleiben. Durch die Aufnahme unter die Mönche wurde der Sklave ja frei. Nun konnte er auch nicht mehr belangt werden für ein an seinem ehemaligen Herrn begangenes Unrecht. Die gut bestandene dreijährige Probezeit hatte gezeigt, ob es ihm mit der conversio Ernst war. Sie sühnte das voraufgegangene Leben. Nur das Gestohlene musste, wo immer es sich befand, dem früheren Eigentümer zurückgegeben werden. Allerdings musste der so aus der Sklaverei Entronnene seinem neuen Stande treu bleiben. Die Novelle Justinians nimmt Zenos Bestimmung auf, dass der ehemalige Herr das Recht hat, seinen früheren Sklaven, der als Mönch frei geworden ist, dann aber das Kloster wieder verlassen hat, wieder in seine Sklavenschar zurückzufordern: „Denn kein so grosses Unrecht kann dem geschehen, der wieder zu einem wirklichen Sklaven gemacht wird, als er selbst getan hat, indem er den Dienst Gottes verliess."[1])

---

[1]) a. a. O. . . . non enim iniuriam patietur tantum ad verum servitium tractus, quantum ipse iniuriatus est Dei culturam refugiens. Vgl.

In der Begünstigung des Klosterlebens ging Justinian ja so weit, dass er, entgegen den Anschauungen der Kirche, erklärte: Der Eintritt in ein Kloster löst die Ehe, wenn auch nur ein Teil das Mönchsleben wählt.[1]) Derselben Ansicht, dass das Klosterleben einen höheren und besseren Stand des christlichen Lebens darstelle, verdanken auch die Sklaven die behandelten Erleichterungen.

Justinians Gedanken entsprachen ganz dem Geiste des Mönchtums. Gerade das orientalische Mönchtum betonte mehr als das sich stark wirtschaftlich betätigende abendländische den asketisch-beschaulichen Zug. Die Verbote des Konzils von Chalcedon und des Papstes Gelasius zeigen, wie gerne und unbekümmert um bestehende Rechtsverhältnisse die Klöster Sklaven aufnahmen. Allein Justinians Gedanken wurden nur im Osten weiter befolgt. In Ostrom fand noch Ende des 9. Jahrhunderts die justinianische Novelle 125.35 Aufnahme in die Basiliken, die ihr eine lange Geltung sicherten. Anders im Westen. Die Herrschaft der Novellen in Italien war nur kurz. Das römische Kirchenrecht folgte ihnen nicht; die germani-

---

Nov. 123, 35: Si quis autem ad monachicam vitam venire voluerit, iubemus, si quidem notus est quia nullae fortunae (τύχῃ = conditioni) subiacet, abbas monasterii si perspexerit, schema ei praebeat. Si vero non cognoscitur aut cuilibet fortunae subiacet, intra tres annos non accipere eum schema monachicum, et intra memoratum tempus experiatur huius conversationem monasterii praesul. Et si intra triennium emerserit aliquis dicens aut servum aut colonum aut adscripticium suum hunc esse, aut etiam tamquam fugientem agriculturam aut quasi aliquid rapientem aut propter aliquam culpam in monasterium eum ingressum, proprio domino hunc restitui cum rebus quas probatur in monasterium introduxisse, ius iurandum primum quia nihil patietur a suo domino percipientem. Si autem intra triennium nullus quaesierit aliquam memoratarum personarum, abbas monasterii post transcursionem triennalis temporis, si talem virum dignum iudicaverit, tunc det ei schema, et nullus ei postea sit molestus pro fortuna, donec tamen in monasterio deget; res autem, quas in monasterium introduxisse videtur, illaesae domino reddantur. Si quis autem memoratarum personarum reliquerit monasterium, et ad saecularem veniat vitam, aut in civitatibus aut in agris circumiens propriae fortunae tradatur.

[1]) Nov. 123, 40; 22, 5. Dagegen Gregor I, ep. XI, 30: etsi mundana lex praecipit conversionis gratia utrolibet invito solvi posse coniugium, divina haec lex fieri non permittit.

schen Reiche waren von vornherein einer tieferen Einwirkung entzogen. So ragt Justinian einsam hervor, auf kein Vorbild sich stützend und keinen Nachfolger findend. Seine Novelle bedrohte die Rechte der Herren in grossem Masse, und zwar der christlichen Herren. Ein Jude, Heide oder Häretiker musste den Verlust tragen, wenn einer ihrer Sklaven Christ werden wollte, und soweit begrüsste es die Kirche mit Freuden. Aber einen christlichen Herrn eines Sklaven zu berauben, ohne Ersatz und ohne seine Zustimmung, widersprach den Ansichten der Kirche als der Hüterin des Rechts und der bestehenden Ordnung.

Eine unter Gregor dem Grossen zu Rom abgehaltene Synode (595) zeigt, in welche missliche Lage die Kirche selbst kam als Herrin über Unfreie, die sich dem Klosterleben zuwandten. Die Kirche durfte sich ernst gemeinten Wünschen kaum widersetzen, lief aber andererseits durch die Gewährung Gefahr für den Bestand ihrer Wirtschaften. „Wir haben vernommen", sagt Gregors Schreiben, das die Beschlüsse mitteilt,[1]) „dass viele aus der familia ecclesiastica zum Dienste Gottes eilen, damit sie frei von menschlicher Knechtschaft dem Dienste Gottes in Klöstern sich widmen können." Diesem Streben darf die Kirche nicht entgegentreten, obwohl es für die Leute der Kirche ein Ansporn dazu sein kann, dass sie ihren Stand verlassen. Der servus wird zur Prüfung seiner Gesinnung einer Probezeit unterworfen. Fällt diese gut aus, so soll er absque ulla retractatione im Kloster Gott dienen dürfen und von menschlicher Knechtschaft frei sein. Um einen defensor der Kirche vor Schädigung zu bewahren, ist Gregor selbst bereit, den Kaufpreis für eine Sklavin zu bezahlen, die in ein Kloster eintreten wollte, während ihr Herr die Erlaubnis dazu verweigerte.[2]) Ganz auf Justinians erwähnter Novelle fusst Gregor, wenn er den Anspruch eines Bischofs auf einen Mönch, der ehemals famulus seiner Kirche gewesen war und nun infolge schwerer Verfehlungen aus dem Kloster verstossen wurde.

---

[1]) Gregor I, ep. V, 57a.

[2]) Ep. III, 39.

als berechtigt anerkennt. Er soll zurückgegeben werden, nachdem ihn sein Fehltritt aus dem Kloster entfernte, und „das Joch der Herrschaft, dem er durch den Verbleib im Ordensstand entgehen konnte, wieder anerkennen".[1])

Das eigene Interesse nötigte die Klöster dazu, bei Aufnahme eines Sklaven die Zustimmung des Herrn zu verlangen: nur so war man gegen Eingriffe eines fremden Rechts gesichert. Während das orientalische Mönchstum seine Ansicht von der Gleichheit aller Menschen in der unbekümmerten Aufnahme auch der Sklaven äussert, sehen wir schon Basilius mit den Gefahren rechnen, die eine unberechtigte, weil vom Herrn nicht gestattete Aufnahme eines Sklaven für das Kloster mit sich bringt. Basilius, für den die Sklaverei eine feststehende Institution ist, will die Herrenrechte gewahrt wissen. Leider enthalten die ältesten Mönchsregeln keine Bestimmungen über die Aufnahme von Sklaven.[2]) Wohl aber lassen sie erkennen dass Leute aus dem Sklavenstande unter den Mönchen waren. Die Regeln dringen nun darauf, dass kein Unterschied gemacht werde zwischen Freigeborenen und ehemaligen Sklaven. Innerhalb ihrer Sphäre hebt die Klostergemeinde jeden Unterschied auf. Hier soll wirkliche Gleichheit herrschen; auch der Sklave ist, wenn er einmal Aufnahme gefunden hat, ein in allem gleichberechtigtes Mitglied.

Cassian hebt hervor, dass im Kloster auch Leute des niedersten Standes, für die man in der Welt nur Verachtung hatte, Ansehen erwerben und Ehrfurcht geniessen, wenn nur ihr Verhalten im Dienste Christi hervorragend ist.[3])

---

[1]) Ep. V, 28.

[2]) S. auch die Zusammenstellung bei Schulte, Adel und deutsche Kirche S. 83 ff.

[3]) 24. collatio: . . . quorum vilitas etiam mediocribus forsitan despicabilis esse potuisset vel pro obscuritate natalium vel pro condicione servili, si in saeculari conversatione mansissent? Per Christi autem militiam nobilitatis nemo status calumniam commovere, nemo obscuritatem generis audebit opponere, quin potius illis ipsis vilissimae condicionis obprobriis, quibus confundi et dehonestari ceteri solent, Christi famuli gloriosius nobilitantur.

Auch Benedicts alle überflügelnde Regel enthält keine Bestimmung über die Aufnahme Unfreier. In den Vorschriften für den Abt verlangt aber der grosse Ordensstifter die Durchführung vollster Gleichheit: „Er (der Abt) mache im Kloster keinen Unterschied der Person; den einen liebe er nicht mehr als den andern, es sei denn, dass er an guten Werken und im Gehorsam für besser befunden wird. Wer aus unfreiem Stande ins Kloster eingetreten ist, werde dem Freigeborenen nicht nachgesetzt, wenn nicht ein anderer Grund dies rätlich macht. Wenn jedoch die Gerechtigkeit es zu erfordern scheint, so handle der Abt ohne Rücksicht auf die sonstige Rangordnung; im übrigen nehme ein jeder die ihm zukommende Stelle ein; denn ob Freie oder Sklaven, wir sind nur eins in Christus und gleichgestellte Streiter im Dienste eines und desselben Herrn; denn vor Gott ist kein Ansehen der Person. Nur eines kann in seinen Augen Grund sein, einen Unterschied unter uns zu machen, insofern wir nämlich in guten Werken und in der Demut vollkommener als andere erfunden werden. Es hege also der Abt gleiche Liebe gegen alle, und gleiche Behandlung werde allen zuteil je nach ihren Verdiensten.“[1])

Diese Bestimmung Benedicts wurde von späteren Regeln übernommen,[2]) so fast wörtlich in der Regula ad virgines Donats, des Bischofs von Besançon. Den gleichen Gedanken drückt die sogenannte Regula magistri aus mit den Worten: non convertenti servo pro merito nationis praeponatur ingenuus. Ebenso betont Leander von Se-

---

[1]) Regula c. 2 [über den Abt]: Non ab eo persona in monasterio discernatur. Non unus plus ametur quam alius, nisi quem in bonis actibus aut oboedientia invenerit meliorem. Non praeponatur ingenuus ex servitio convertenti, nisi alia rationalis causa existat. Quod si ita iustitia dictante abbati visum fuerit, et de cuiuslibet ordine id faciat; sin alias propria teneant loca: quia sive servus, sive liber, omnes in Christo unum sumus et sub uno Domino aequalem servitutis militiam baiulamus quia non est personarum acceptio apud Deum [Act. X]. Solummodo in hac parte apud ipsum discernimur, si meliores ab aliis in operibus bonis et humiles inveniamur. Ergo aequalis sit ab eo omnibus charitas, una praebatur in omnibus, secundum merita, disciplina.

[2]) S. Schulte, Adel und deutsche Kirche 78.

villa die Gleichheit der Klosterinsassen, die in der Gleichheit vor Gott ihren Grund hat. Er verweist auf das Vorbild der Patriarchen im A. T.: „. . . Die heiligen Patriarchen machten in irdischen und zeitlichen Dingen einen Unterschied zwischen ihren Sklaven und ihren Kindern: jene behandelten sie als Diener, diese als Herren, aber in Beziehung auf das Ewige sorgten sie in gleicher Weise für Söhne und Sklaven, die sie alle durch dieselbe Beschneidung zeichneten.“[1])

Leanders Bruder und Nachfolger, Isidor von Sevilla, erkennt wie Benedict (Reg. c. 63) allein in der Reihenfolge des Eintritts ins Kloster eine gewisse Rangordnung: ob einer reich oder arm, Sklave oder frei, jung oder alt, ungebildet oder gelehrt ist, hat keine Bedeutung. Denn „bei den Mönchen frägt man nicht nach Alter noch nach Stand, da bei Gott zwischen der Seele eines Sklaven und der eines Freien kein Unterschied ist“.[2])

---

[1]) Regel für Frauenklöster c. 12, MPL. LXXII, 886: Quas tibi fecit aut fecerit ancillas conditio et sorores professio, iam non pro nexu servitutis exulceres, sed pro paritate professionis honores. Quae ergo tecum in Christo virginitatis stipendiis militat, pari tecum libertate exsultat. Nec sic vos provocamus ad humilitatem, ut illas superbia erigamus: quas dum tu accipis ut sorores, gratius illae tibi sint famulae praebeantque obsequium non servitute addictae, sed liberae charitate. Quoniam quidem non est personarum acceptio apud Dominum, scilicet in distribuenda fide, ubi pariter consulitur dominae et ancillae, ubi non eligitur domina et reprobatur ancilla, aequaliter baptizatae, simul Christi corpus et sanguinem sumunt. Nam et patriarchae, dum essent sanctissimi, quantum ad res terrenas et temporales, discernebant inter servos et filios: illos famulos, hos dominos iudicabant, quod vero ad spei futurae munus attinet ex aequo filiis et vernaculis consulebant, quos una circumcisione signabant.

[2]) Regula monachorum c. 4, MPL. LXXXIII, 872: Qui in monasterio prior ingreditur, primus erit in cunctis gradu vel ordine; nec quaerendum est, si dives aut pauper, servus an liber, iuvenis an senex, rusticus an eruditus: in monachis enim nec aetas nec conditio quaeritur, quia inter servi et liberi animam nulla est apud Deum differentia. Qui tamen iugo alienae servitutis astrictus est, nisi dominus vincula eius dissolverit, nequaquam recipiendus est . . . Tunc enim libera servitute Deo quisque famulatur, quando nullius carnalis conditionis pondere premitur. Ubi enim iam suave iugum et leve onus Christi est, durum et grave est portare servitium saeculi.

Auch Fructuosus von Braga verordnet in seiner Mönchsregel, dass weder hohe Abkunft noch grosser Reichtum, noch hohes Alter auf die Rangordnung von Einfluss sein soll.

Das Kloster also ist die Stätte, wo allein die Gleichheit vor Gott ihr Abbild findet in der Gleichheit aller, die sich dem Mönchsleben gewidmet haben. Hier allein hat die religiöse Gleichheit auch auf die Beziehungen der Menschen untereinander eingewirkt.[1]) Da diese Gleichheit nur gesichert war, wenn alle frei von weltlichen Banden waren, so verlangen die Mönchsregeln, wenn sie Aufnahmebestimmungen geben, allgemein bei Sklaven den Beweis der vorangegangenen Freilassung.

Wie schon bemerkt, kennt die Regel Benedicts keine Prüfung der Aufzunehmenden in Bezug auf Stand und Herkunft; nur die apostolische Vorschrift gibt der Ordensstifter: „Prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind" (I. Joh. 4.1) [c. 58]. Auch die Regel seines Zeitgenossen Caesarius, des Bischofs von Arles (gest. 542), enthält keine Aufnahmebestimmungen. Dagegen schloss sein zweiter Nachfolger auf dem Bischofstuhl von Arles und Erweiterer seiner Regel, Aurelian (gest. 555), in seiner Regula ad monachos wie in derjenigen ad virgines Sklaven und Sklavinnen von der Aufnahme aus. Selbst bei Freigelassenen, die die Zustimmung ihres Patrons beibringen können, steht es im Belieben des Abtes, ob er sie aufnehmen oder sie abweisen will.[2]) Andere Nachahmer Benedicts gehen nicht so weit.

---

[1]) Smaragdus abbas (in seiner expositio zur Regel Benedicts) betont (zu c. II de abbate) die Gleichheit aller im Kloster; alle können zu jedem Amte gelangen. Deus autem qui universos initio de uno homine et una conditione creavit, personas non accipit nec discernit . . . singulorum debet discernere (abbas) merita, ut alteri alteram non praeponat personam. Et si unam eandemque ingenuitatis vel servitutis persona commiserit culpam, unam eandemque sustineat disciplinam. Non enim honoris gratia alius in poenitentia levigetur, alius vero despectionis causa gravetur. Regula S. Benedicti cum commentariis . . . Cöln 1575, S. 316.

[2]) c. 18: Servus non excipiatur: libertus tamen, si fuerit adhuc adolescenti aetate et cum epistolis patroni sui venerit, in abbatis sit arbitrio si excipi debeat. MPL. LXVIII, 387 f. Wir sehen hier eine Tendenz, die

verlangen aber vorherige Freilassung. So Isidor von Sevilla in seiner Regula monachorum mit ähnlicher Begründung wie Leo der Grosse bei der Priesterweihe: „Dann nämlich dient einer Gott in freier Knechtschaft, wenn er nicht durch die Last einer weltlichen Abhängigkeit bedrückt wird. Wo nämlich schon das süsse Joch und die leichte Bürde Christi ist, ist es hart und schwer, eine irdische Knechtschaft zu tragen.“[1]) Ebenso verordnet Fructuosus von Braga in seiner Regula monachorum[2]) eine Prüfung des um Aufnahme Bittenden: ob er frei oder Sklave . . . Die Aufnahme erfolgt, wenn der Abt erkannt hat, dass bei dem conversus aufrichtige Gesinnung vorliegt und dass er frei ist von jeglichem Bande einer Abhängigkeit. Ausführlicher ergeht sich Fructuosus in seiner Regula monastica communis[3]) über die Aufnahmebestim-

---

Nichtfreigeborene fern zu halten sucht. Mag auch bei Aurelian mehr die Befürchtung von Unzuträglichkeiten, die immer noch in den Beziehungen zwischen dem freigelassenen Mönch und seinem ehemaligen Herrn und jetzigen Patron erstehen konnten, und der Wunsch, alle weltlichen Bande zu zerreissen, diese weitgehende Bestimmung hervorgerufen haben, ein Kloster nach der Regel Aurelians musste ein Kloster ausschliesslich Freigeborener werden. Aurelians wie die zahlreichen andern südfranzösischen und spanischen Regeln tauchten unter beim Siegeszug der Benediktinerregel. Aber in der Höhe des Mittelalters erstehen die „freiherrlichen“ Klöster aufs Neue, freilich bekämpft und als Ergebnis einer scandalosa consuetudo bezeichnet vom demokratischen Papsttum und den Kurialen, z. B. Joh. de Turre Cremata in seinem Kommentar zur Regel Benedikts (Reg. St. Benedicti cum commentariis . . . Cöln 1575, S. 62). Vgl. Schulte, Adel und deutsche Kirche, S. 78 ff.

[1]) S. 113, Anm. 2.

[2]) c. 22, MPL. LXXXVII, 1110: De professione conversi. Omnis conversus, cum ad coenobium venerit seque suscipi postulaverit, confestim in conspectu totius congregationis adductus sciscitabitur ab abbate, utrum liber an servus, utrum bona et spontanea voluntate . . . Cumque eius spontaneam ad conversionem praeviderit existere voluntatem neque quolibet eum conditionis nexu astrictum esse perspexerit, accipiet pactum eius, omnem suae professionis continens originem. c. 23: . . . Non enim generis dignitas aut rerum opulentia, quam quisque habuit in saeculo, vel aetatis grandaevitas exquirenda.

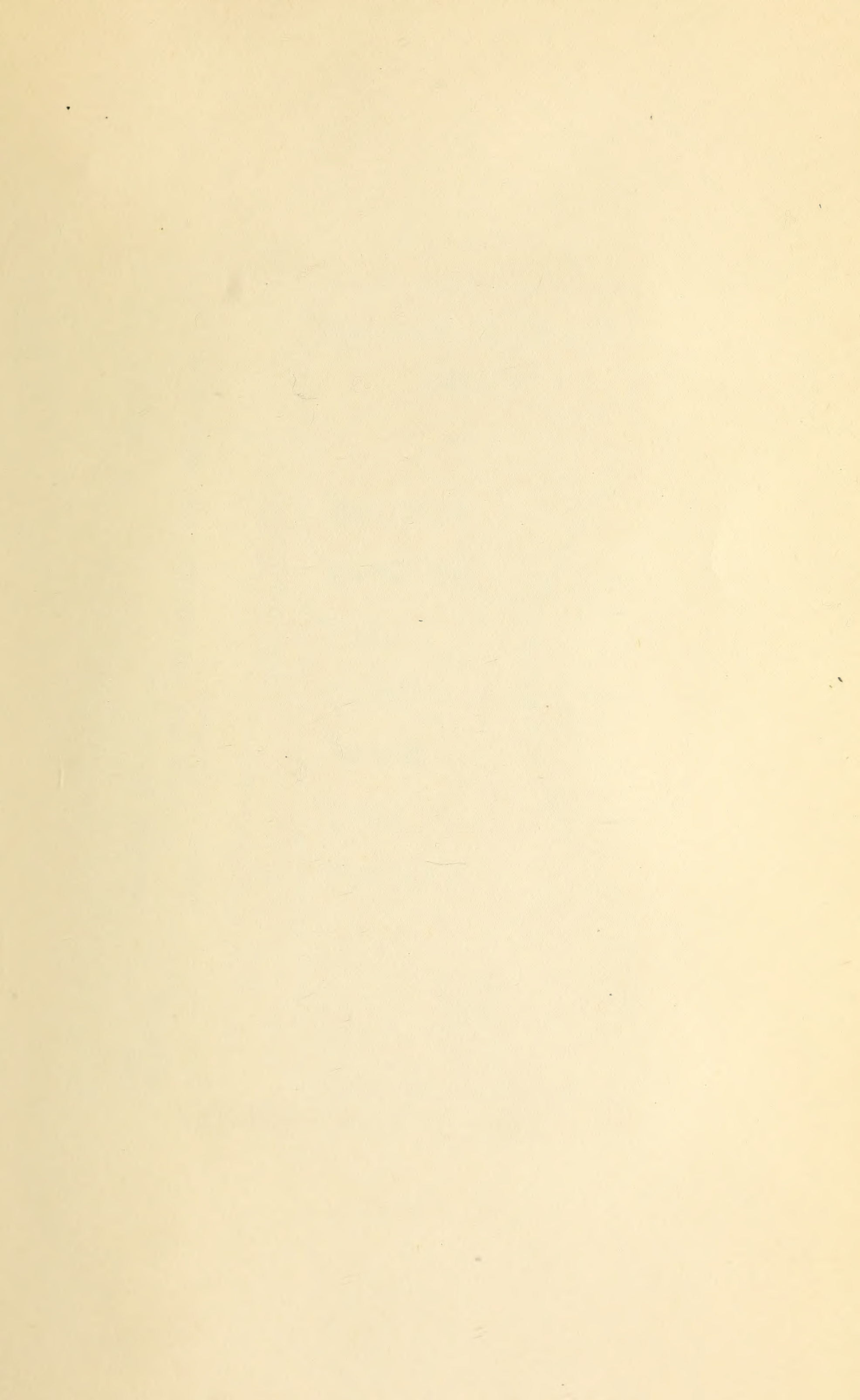
[3]) c. 4, MPL. LXXXVII, 1114: Monachi, qui ob religionis obtentum monasterium ingredi petunt, primum ante fores tribus diebus et noctibus excubent, et ex industria iugiter ab hebdomadariis exprobrentur; quibus

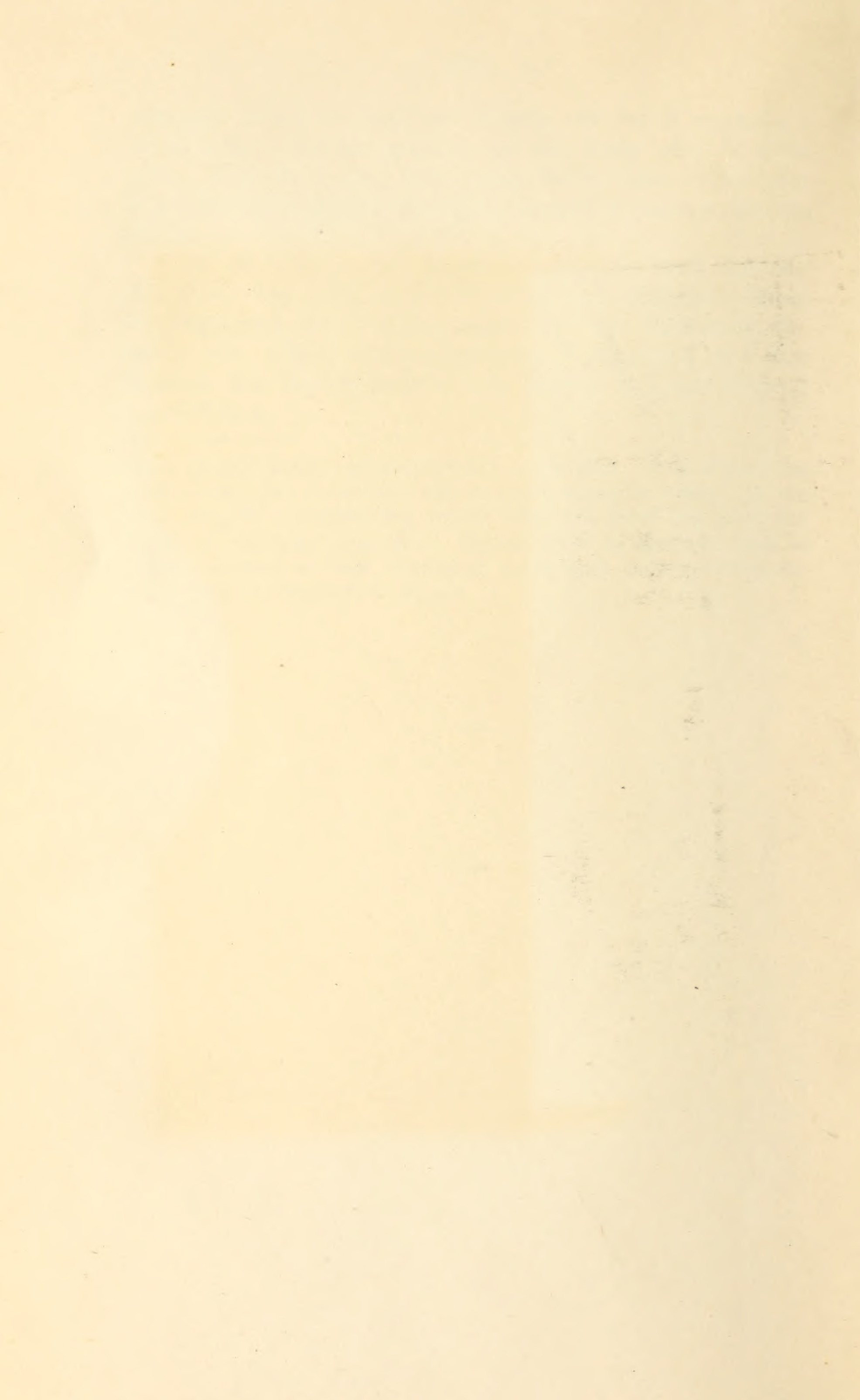
mungen. Nach dreitägigem Warten vor der Klosterpforte werden die Petenten gefragt, ob sie Freie oder Sklaven sind. Nur wenn sie von ihrem Herrn eine schriftliche Freiheitsbestätigung beibringen, können Sklaven Aufnahme finden.

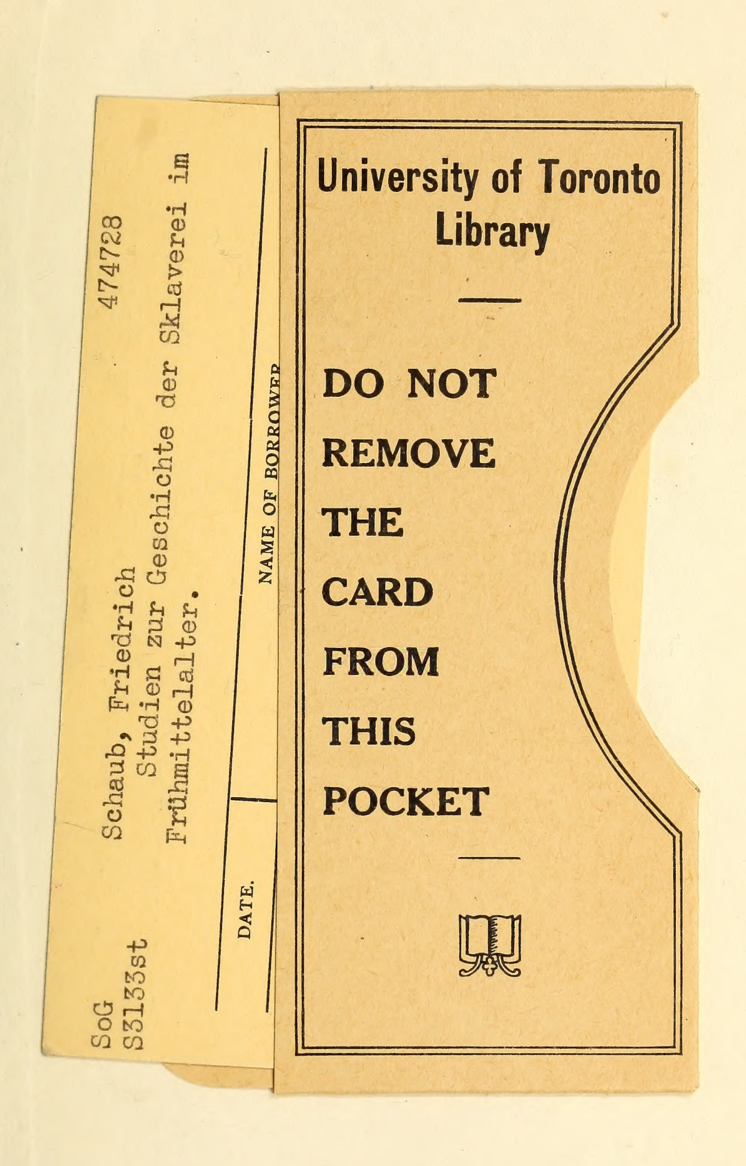
Mit dem Siege der Benediktinerregel unter Ludwig dem Frommen nahmen das weltliche und kirchliche Recht die Regelung der Bestimmungen für die Aufnahme Unfreier vor. Ohne vorhergegangene Freilassung war dem Sklaven der Zutritt sowohl zum Klerus wie zum Kloster verschlossen.

---

diebus peractis postmodum interrogentur, utrum liberi sint an servi. Quod si servi sunt, non recipiantur, nisi libertatem a proprio domino prae manibus attulerint praesentandam, caeteri vero sive liberi sive servi sint, divites an pauperes, coniugati an virgines, stulti an sapientes, inscii an artifices, infantuli an senes, si quispiam horum fuerit, acrius percunctentur, utrum recte abrenuntiaverunt an non . . .






SoG
S3133st
474728
Schaub, Friedrich
Studien zur Geschichte der Sklaverei im
Frühmittelalter.
DATE.
NAME OF BORROWER
University of Toronto
Library
DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

